

АНДРЕЙ АКУШЕВИЧ, ТОМАС МЕНЦЕЛЬ,
ЖАННА НЕКРАШЕВИЧ-КОРОТКАЯ

Святой Апостол Павел в древних преданиях славян и в литературной традиции Великого Княжества Литовского

АННОТАЦИЯ. Имя Святого Апостола Павла довольно рано появляется в легендах о происхождении славян, о принятии христианства, а также в древнейших памятниках славянской литературы. Цитаты, касающиеся миссионерства Апостола Павла, вплетаются в ранние богемские предания, а метафорика, связанная со святым, распространяется в агиографии. Активное использование посланий Св. Павла в литургической практике способствовало их востребованности в литературном контексте Великого Княжества Литовского XVI–XVII вв. Самые разнообразные способы рецепции литературного наследия Апостола Павла представлены в творчестве Франциска Скорины, Николая Гуссовского, Сымона Будного, Леонтия Карповича и Мелетия Смотрицкого.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Апостол Павел; послания; легенды о происхождении славян; Константин-Кирилл и Мефодий; ранние богемские предания; древнее восточнославянское летописание; миссия в Иллирике; литература Великого Княжества Литовского; Библия Франциска Скорины; поэма Николая Гуссовского; Катехизис Сымона Будного; проповеди Леонтия Карповича; творчество Мелетия Смотрицкого; божественная триада *вера – надежда – любовь*, мистическое тело Христа.

Выдающаяся личность Святого Апостола Павла и его Послания занимают особое место в литературной традиции разных народов. Уже к концу I в.

Церковь приняла послания Павла «как боговдохновенное апостольское выражение основных истин евангельского учения»¹. Особую роль здесь сыграло, среди прочего, что Павел начал проповедовать учение Христа, когда четырех канонических Евангелий еще не существовало: послания Апостола хронологически предшествуют им².

Апостолу Павлу принадлежит исключительная роль в качестве миссионера христианской веры среди народов Европы. Назвавший сам себя Апостолом язычников (что с латинского (*apostolus gentium*, Rom 11: 13) переводится зачастую как *Апостол народов*), Святой Павел за пределами Тетраевангелия становится, фактически, центральной фигурой Нового Завета. Немаловажным фактором исключительной популярности посланий Апостола Павла в христианском литературном дискурсе является также следующее обстоятельство. В католической литургии слова (*liturgia verbi*) в общем числе библейских чтений отрывки из посланий Павла составляют примерно четвертую часть. Так, по произведенным нами подсчетам за один литургический год (причем только для воскресных богослужений) чтения из посланий Апостола Павла составляют 27%; в остальные 73% входят чтения из различных книг Ветхого и Нового Завета, в том числе Соборные Послания других Апостолов (в общей сложности около 45 библейских книг)³. Соответственно, в следующей за евангельским чтением проповеди именно отрывки из посланий Апостола Павла комментировались чаще всего. Таким образом, у активно практикующих христиан в процессе их регулярного участия в богослужениях могло закономерно сформироваться представление о посланиях Св. Павла как важнейшем источнике вероучения.

Существует немало исторических и богословских исследований, посвященных самым различным аспектам (в том числе историческим, теологическим, философским, правовым, экзегетическим) деятельно-

¹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в синодальном переводе с комментариями и приложениями (далее – Библия), Москва: Российское Библейское Общество, 2004, с. 1753.

² Ернст Роберт Курціус, *Європейська література і латинське Середньовіччя*, пер. з німецької Анатолій Онишко, Львів: Літопис, 2007, с. 284.

³ Подсчеты производились с опорой на информацию, размещенную на немецком католическом сайте *Das Bibelwerk*, см.: <https://www.bibelwerk.de/home/sonntagslesungen?show=all>.

сти и доктрины Апостола Павла. Гораздо меньше филологических работ по изучению рецепции духовного наследия «Апостола народов». Что касается славистического научного дискурса, то учение Апостола Павла обычно привлекается в контексте обсуждения частных вопросов (например, понимания морального содержания корреляции «Закон» – «Благодать»⁴) либо в связи с творчеством конкретных писателей⁵. Это и понятно: задача создания обобщающего исследования, посвященного рецепции литературного наследия Святого Апостола Павла (пусть даже в конкретном культурном пространстве), предполагала бы обращение к огромному количеству памятников; формат статьи, конечно, не мог бы соответствовать решению подобной задачи.

Цель данной работы – изучить, каким образом история жизни и миссионерства Святого Павла, а также его послания были востребованы в древних преданиях славян (что нашло отражение в ранних письменных памятниках), а также в тех произведениях многоязычной литературы Великого Княжества Литовского (далее – ВКЛ) XVI–XVII веков, которые не имеют прямого отношения к христианской догматике и религиозной полемике своего времени. Иными словами, авторов статьи интересует вопрос символического позиционирования самой фигуры Апостола Павла, выявление не теологического и даже не теософского, а скорее обще-гуманитарного светского аспекта экспликации его учения в литературе.

⁴ См., напр.: Валерій Петрович Жиженко, «Сутність послань апостола Павла під кутом зору розвитку української філософської думки», in: *Вісник Дніпропетровського університету: Соціологія. Філософія. Політологія*, 2000, вип. 6, Дніпропетровськ: ДНУ, с. 128–134; Idem, «Дослідження розуміння етичного змісту категорій “закон” і “благодать” Іларіоном Київським на тлі вчення апостола Павла», in: *Нова парадигма: Альманах наукових праць*, 2000, вип. 17, Запоріжжя: Запорізький державний університет / Творче об'єднання «Нова Парадигма», с. 17–25; Сергей Юрьевич Темчин, «Слово о законе и благодати киевского митрополита Илариона и раннехристианская полемика», in: *Ruthenica*, 2008, № 7, Київ: Інститут історії України НАН України, с. 30–40.

⁵ Rolf-Dietrich Keil, „Gogol und Paulus“, in: *Die Welt der Slaven*, 1986, Bd. 31, München, S. 86–99; Сергей Александрович Гончаров, „Апостол Павел и Гоголь“, in: *IX Musica antiqua Europae Orientalis*, vol. 2: *Acta slavica*, 1991, Bydgoszcz, s. 181–193; Д. С. Менделеева, «Роль второго послания апостола Павла коринфянам в истории создания *Жития протопопа Аввакума*», in: *XVII век: между трагедией и утопией: сборник научных трудов*, вып. I, отв. ред. Т. В. Саськова, Москва: ИД «Таганка», 2004, с. 184–189; Іван Васильєвич Саверчанка, *Сьмон Будны: гуманіст і рэфарматар*, Мінск: Універсітэцкае, 1993, с. 79, 137, 169–170, 192.

В качестве объекта исследования привлекаются отдельные литературные памятники, представляющие, однако, наиболее важные духовные парадигмы культурного пространства ВКЛ: католическую (Николай Гуссовский), протестантскую (Сымон Будный), православную (Леонтий Карпович), униатскую (Мелетий Смотрицкий). Уникальную христианско-герменевтическую модель канонического издания представляет собой *Библия* Франциска Скорины, для которого важен был в первую очередь воспринятый от Апостола Павла интеллектуально-эстетический опыт постижения христианского Учения. В рамках такого подхода Скорина предпринял попытку поставить гуманитарные знания на службу демократически-прагматическому искусству слова и создал особый тип гибридного церковнославянско-белорусского письменного языка.

Авторы статьи опираются на основные положения культурно-исторического и литературно-герменевтического метода, обращаются к историко-контекстуальному методу и интертекстуальной методике исследования.

1. АПОСТОЛ ПАВЕЛ И ЛЕГЕНДЫ О ПРИНЯТИИ ХРИСТИАНСТВА В ДРЕВНЕЙШИХ ПАМЯТНИКАХ СЛАВЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

История христианской Церкви в Риме – одном из мировых центров политической и духовной жизни – ведет свой отсчет с периода деятельности непосредственных последователей Христа, Апостолов Петра и Павла. Равное положение стремилась занять Византия, чему должно было способствовать предание о Св. Андрее (Первозванном), согласно которому Апостол, посетив Амасию, Синоп, Никею и Никомидию, переправился в Византий (будущий Константинополь) и осуществлял свою миссию в Причерноморье. Христианские церкви в других регионах стремились, в свою очередь, приобрести «апостольский» статус: Киев, как и Византия, благодаря Апостолу Андрею, южнославянский регион – благодаря Апостолу Павлу.

1.1. Библейские источники о миссии Апостола Павла в Иллирике

Легенда о том, что Святой Павел имел некое особое отношение к Иллирику, изначально опирается на данные Библии. Так, сам Апостол в Послании к Римлянам (15:19) заявляет, что он провозглашал евангелие от Иерусалима до Иллирика. Вместе с тем нет полной уверенности, что апостол лично посещал область Адриатики. Напротив, во втором послании к Тимофею (4:10) он говорит об отправке в Далмацию Тита⁶.

1.1.1. ВЕРСИИ ОТНОСИТЕЛЬНО КОРАБЛЕКРУШЕНИЯ, В КОТОРОЕ ПОПАЛ АПОСТОЛ ПАВЕЛ (ДЕЯНИЯ 28)

К числу легендарных преданий следует, по-видимому, отнести те, которые соответствовали определенной традиции, предполагавшей реальный факт пребывания Апостола Павла в Далмации, в частности, благодаря идентификации острова Мелита (вблизи которого Павел, переправляемый на корабле в качестве узника, попал в кораблекрушение, Деян 28:1) как острова Млет в Далмации. Относящееся же к этому факту народное предание приобрело широкую известность и было зафиксировано еще Вуком Караджичем в довольно показательном контексте:

острво у мору близу Дубровника, за које се онуда приповиједа да је на њега изишао свети апостол Павле, кад му се идући у Рим разбила лађа (дјела апост. XXVIII). За свједочбу тога приповиједа се да на томе острву данас нема никакве змије. [...] ⁷

Начало традиции письменной передачи этой легенды относится к X веку, ко временам Константина VII Багрянородного, зафиксировавшего эту легенду в сочинении *De administrando imperii*⁸. Этот источник уже

⁶ См.: John Joseph Wilkes, *Dalmatia (History of the provinces of the Roman empire)*, vol. II, London: Routledge & Paul, 1969, p. 429.

⁷ Вук Стефановић Караџић, *Српски Рјечник*, Беч: Јерменски наместир, 1852, Млет. Перевод: «Остров в море близ Дубровника, о котором там рассказывается, что на него высадился святой апостол Павел, когда он на пути в Рим потерпел кораблекрушение» (Деян 28). В качестве доказательства приводится свидетельство, что на этом острове и до сегодняшнего дня не водятся никакие змеи. – По поводу чудотворения апостола Павла со змеей см.: Деян 28: 3 sq.

⁸ См.: Heinz Warnecke, *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus (Stuttgarter Bibelstudien, 127)*, 2/1989 (1/1987), Stuttgart, S. 144.

вполне мог быть известен ко времени составления первого восточнославянского летописного свода на Руси⁹.

Серьёзные сомнения вызывает то, насколько соответствует реальности географическая локализация упомянутого фрагмента из Библии. Следует, однако, указать на следующее обстоятельство: традиционная экзегеза, якобы кораблекрушение, в которое попал Павел, произошло близ острова Мальты, была в значительной степени пересмотрена на основании новейших исследований. Навигационные данные в упомянутом фрагменте Библии весьма точны, так что они позволяют осуществить реконструкцию маршрута следования корабля, который в скором времени после своего отплытия с Крита в *Адриатическое море* (Деян 27:27) утратил способность к маневрированию. С другой стороны, в античные времена еще не было единообразного названия для тех или иных участков акватории, в связи с чем даже само понятие «внешняя Адриатика» использовалось для обозначения морского пути из Рима в Александрию¹⁰. Сравнение с метеорологическими данными позволяет сделать вывод о том, что корабль должно было отнести гораздо дальше на север, чем это считалось до нынешнего времени¹¹. Затем Павел мог быть выброшен на остров Кефалления у побережья Западной Греции, ландшафт которого отчасти соответствует описанию из *Деяний Апостолов*. Кроме того, на Кефаллении имеются единственные, по всей видимости, в Западной Греции церкви, посвященные Апостолу Павлу. Имеются также сведения о наличии здесь древнего культа Апостола Павла, исчезнувшего ко времени высокого Средневековья. Весьма редким явлением в средиземноморском регионе является к тому же христианский культ змей, который сохранился на Кефаллении до Нового времени. Он мог возникнуть в связи с упомянутым выше Караджичем «змеиным чудотворением» Павла, описанным в *Деяниях* (28:3–6)¹². Несмотря на то, что в классических исследованиях Библии эти сведения отра-

⁹ См.: Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der russischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert*, Frankfurt am Main: Klostermann, 1948, S. 164.

¹⁰ Claus-Jurgen Thornton, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991 (WUNT, 1956), S. 324 sq.

¹¹ См.: Heinz Warnecke, *op. cit.*

¹² *Ibid.*, S. 146–150.

сываются как излишне спекулятивные¹³, вопрос остаётся открытым. Так, например, рассматривается даже вариант локализации предания, согласно которому Павел потерпел кораблекрушение в Большом Сирте вблизи ливийского побережья, хотя там с античных времен произошли настолько значительные изменения природного ландшафта, что едва ли представляется возможным отыскать то место, которое соответствовало бы описанию из 28-й главы *Деяний*¹⁴.

Проблематично дать однозначный ответ на вопрос, пребывал ли Св. Павел в реальности на одном из Ионийских островов. Тем более научной задачей является изучение культа Апостола Павла на Кефаллении. Следует учитывать и то, что границы римской провинции Иллирик точно не определены, и можно сказать, что эта область простирается до северных пределов Ионического моря. Так, расположенные в сегодняшней Албании города Диррахий / Дуррес и Аполлония считались – во всяком случае, на протяжении какого-то времени – пограничным с Иллириком регионом¹⁵; Лихнидон / Охрид расположен в Иллирике¹⁶, и даже Фессалоники определенным образом связаны с этой областью. Интересно, что столица Македонии согласно некоторым источникам в древний период являлась центром бывшей церковной епархии Иллирика¹⁷. Также предположение, что *Главница*, резиденция епископа Климента Охридского, находилась близ города Влёры в современной Албании¹⁸, опять же возвращает нас к северному побережью Ионийского моря. И хотя Кефалления находится на 150 км южнее этого региона, всё же нельзя категорически исключать возможности взаимодействия между этими областями.

¹³ См.: Rudolf Schnackenburg, (Rez.) Claus-Jurgen Thornton, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulus reisen*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991 (WUNT, 1956), in: *Biblische Zeitschrift. Neue Folge*, 1992, Bd. 36/2, Paderborn, S. 276.

¹⁴ Claus-Jurgen Thornton, *op. cit.*, с. 325 и след., прим. 288.

¹⁵ „Illirico“, in: *Enciclopedia Italiana*, XVIII, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1933.

¹⁶ См.: Йордан Иванов, *Български старини из Македония*, София: Българска академия на науките / Наука и изкуство, 1931, с. 318.

¹⁷ Roman Jakobson, “Minor Native Sources for the Early History of the Slavic Church”, in: *Harvard Slavic Studies*, II, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1954, p. 46.

¹⁸ Йордан Иванов, *op. cit.*, с. 551, прим. 5.

Довольно долгое время абсолютно достоверным считался летописный фрагмент, повествующий о том, что именно Апостол Павел обратил в христианство славян, осевших изначально в Иллирике. Но уже в XIX в. широко распространившаяся практика такой интерпретации была отброшена как неисторичная.¹⁹ Версия об Иллирике как «прародине» славян подверглась сомнению, ибо это предание обнаруживало скорее книжный характер, нежели элементы какой-то народной традиции. Еще за 200 лет до возникновения первой восточнославянской летописи у южных славян имелись тексты, где славяне отождествлялись с другими народностями Балканского полуострова, называвшимися иначе²⁰. Именно на этом основании позже могла сформироваться традиция связывать Апостола Павла с Балканами, в том числе и благодаря тому, что названия местности Мизия (лат. *Moesia*) в Болгарии и области Мизия в Малой Азии (лат. *Mysia*, область неподалёку от Бурсы в Турции) путались. Данная историческая ошибка часто повторялась в литературных источниках на церковнославянском языке, и это привело к тому, что первоначальная область расселения славян ошибочно локализовалась даже в Малой Азии²¹. Что касается малоазиатской Мизии, то, исходя из достоверных сведений согласно *Деяниям* (16:7 и след.), Апостол Павел действительно посетил эту область во время второй своей миссии, так что и здесь в очередной раз библейский источник объясняет сведения из «Повести временных лет», о чем пойдет речь ниже.

¹⁹ Марин Степанович Дринов, «Заселение балканского полуострова славянами», in: В. Н. Златарский (ред.), *Трудове на М.С. Дринова по Българска и Славянска история*, София: Державна печатница, 1909, с. 177 sq.; Roman Jakobson, *op. cit.*, p. 45.

²⁰ Марин Степанович Дринов, *op. cit.*, с. 178.

²¹ См. в греческом «Житии Климента» Феофилакта (Николай Леонидович Туницкий, *Св. Климент, епископ словенский*, Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1913, с. 92; Александър Милев, *Гръцките жития на Климент Охридски: увод, текст, превод и обяснителни бележки*, София: Българска академия на науките, 1966, с. 174, прим. 3), а также в «Житии Наума Охридского» (Йордан Иванов, *op. cit.*, с. 311, 317).

1.2. Апостол Павел в древнейших памятниках славянской литературы

Пути дальнейшего развития мотива Святого Апостола Павла в рамках древней славянской литературы, возникшей в конце IX века, уже настолько сложны, что он может быть здесь представлен разве что в основных чертах.

1.2.1. АЛЛЮЗИИ НА ДЕЯНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА В ПРЕДАНИЯХ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ

Непосредственно после аварского и славянского нашествия римский элемент на Балканах был оттеснен на Далматинские острова. Там Западный и Восточный Рим столкнулись в своих претензиях на господство²². Попытки осуществления христианских миссий у славян становятся успешными лишь в IX веке²³. Когда в это самое время возникали предания о деятельности Константина-Кирилла и Мефодия, сразу же в оригинальных памятниках раннего периода появляется множество аллюзий на Апостола Павла и его сочинения.

Константин-Кирилл в своих сочинениях использует многочисленные цитаты, связанные с Апостолом Павлом; кроме того, в контексте защиты славянской литургии перед приверженцами «трехязычной ереси»²⁴ эти цитаты вплетаются в ранние богемские предания из *Христианской легенды* (*Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille*), а также из *Бёддекской легенды* (*Legenda Bodecensis; De S. Quirillo et conversione Moraviae et Bohemie*)²⁵. При этом даже деяния святых Константина-Кирилла и Мефодия по своему характеру представляют собой отражение деятельности *Апостола народов*²⁶. Сама метафорика, связанная с апостолом Павлом,

²² John Joseph Wilkes, *op. cit.*, p. 435-437.

²³ Lothar Waldmüller, *Die Synoden in Dalmatien, Kroatien und Ungarn: von der Völkerwanderung bis zum Ende der Arpaden (1311)*, (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen), Paderborn u. a., 1987, S. 29.

²⁴ *Vita Cyrilli* (далее – VC), in: *Magnae Moraviae fontes historici* (далее – MMFH), Lubomír Emil Havlík (ed.), vol. II, Brno: Universita J. E. Purkyně v Brně – filosofická fakulta, 1967, p. 57-115, гл. XVI.

²⁵ Roman Jakobson, *op. cit.*, с. 56.

²⁶ Иносказание «новый Павѣль», см.: VC, гл. I; „Vita Methodii“, in: *Magnae Moraviae fontes historici* (далее – MMFH), Lubomír Emil Havlík (ed.), vol. II, Brno: Universita J. E. Purkyně v Brně — filosofická fakulta, 1967, p. 134-163, гл. XIV; см.: Roman Jakobson, *op. cit.*, p. 43 sq.

распространяется на те или иные детали в житиях учеников Константина-Кирилла и Мефодия, так что в этом смысле возможно предположить наличие длительной традиции подобного сопоставления²⁷.

С другой стороны, обращает на себя внимание то, что Павел в этих южнославянских источниках еще не привязывается явно к Иллирику: согласующиеся с этим преданием жития Мефодия (в том числе и проложные) содержат в себе лишь упоминание учеников Павла и Апостола Андроника, последователем которых на Моравской архиепископии стал Мефодий после его похода в Рим²⁸. В житии Наума Охридского даже не упоминается Св. Андроник: *Мефодіа же архієпископа Мораву и вьсьаноніє рукоположы. [...] и съ вьсьми ученицы отіде въ Паноніу, въ градъ Мораву. иже наследы архіерейством [...]* ²⁹. Объект наследования в этом варианте не упоминается, в связи с чем предложение выглядит неполным.

Делать какие-либо выводы по поводу географического положения Моравы на основании этого фрагмента не входит в задачи нашего исследования.³⁰ Тем не менее, даже проложные жития «славянских апостолов» и их учеников, возникшие на довольно большой временной дистанции по отношению к соответствующим историческим событиям, могут представлять собой ценность в качестве исторических источников. Так, например, один из более поздних списков *Жития Мефодия* (1330 года) подтверждает, что *Морав*а была разделена на две церковные епархии, не упоминающиеся ни в одном другом славянском источнике, но зато эти сведения обнаруживаются в латинских текстах³¹. Именно в этом – надежный ключ к расшифровке осуществленной в то время адаптации совершенно не известных на сегодняшний день рукописей в рамках кирилло-мефодиевской традиции. На этом основании можно предполо-

²⁷ См. материалы по житию Климента Охридского: Roman Jakobson, *op. cit.*, p. 44, p. 57 sq.; по житию Наума Охридского: Ростислав Александрович Лавров, «Житія Наума и служба ему», in: *Извьстія отдѣленія русскаго языка и словесности*, т. 12/4, Санкт Петербург, 1907, с. 50; Йордан Иванов, *op. cit.*, с. 307.

²⁸ *VC*, гл. VIII; *MMFHIII*, p. 166, 172, 174, 323.

²⁹ Йордан Иванов, *op. cit.*, с. 312, с. 19 sq.; 37–39.

³⁰ Herbert Schelesniker, „Gedanken zu einem ‘häretischen Buch’“, in: *Anzeiger für Slavische Philologie*, 1989, 19, S. 181 sq.

³¹ Йордан Иванов, *op. cit.*, с. 289; Roman Jakobson, *op. cit.*, p. 63.

жить наличие подобного рода утраченной традиции и для славянских истоков мотива Св. Апостола Павла.

1.2.2. ПЕРВЫЕ СЛАВЯНСКИЕ ЛЕГЕНДЫ О ПРИНЯТИИ ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ

В начальный период славянской миссии осознание новизны и необычности такого предприятия было совершенно очевидным, и никто не попытался взять на себя смелость сформировать представление о некоей традиции. В действительности легенды о принятии христианства возникают уже в X веке. Сейчас вновь отчетливо, во всей своей масштабности, проявляет себя стремление средневековых хронистов относить как можно дальше в глубь веков принятие христианства своим народом. Послание папы Иоанна X хорватскому королю Томиславу (914–929) дало основание отнести период христианизации славян (возможно, впервые) к апостольским временам, правда, без необходимых уточнений:

Quis enim ambigit Sclavinorum Regna, in primitiis Apostolorum, et universalis Ecclesiae esse commemorata, cum a cunabulis escam praedicationis Apostolicae Ecclesiae perceperunt cum lacte carnis, sicut Saxones novo tempore a nostro Antecessore piae memoriae Gregorio Papa doctrinam pariter, et litterarum studia in ea videlicet lingua, in qua illorum mater Apostolica Ecclesia infulata manebat.³²

К сожалению, в этих данных отсутствует конкретизация относительно того, кто же осуществлял апостольскую миссию. Однако примерно в то же самое время история кораблекрушения, в которое попал Апостол Павел близ Мелеты (Деян 27 и далее), проецируется в восточноримских источниках на далматинский остров Млет. Кроме того, в эту эпоху появляются легенды об изобретении глаголической азбуки одним из

³² Daniele Farlati, *Illyricum sacrum*, vol. I–IV (vol. V–VIII: Jacopo Coleti), Venezia, 1715–1819; vol. 3, 1765: *Ecclesia Spalatensis olim Salonitana*, p. 95; перевод с латинского здесь и далее – Жанны Некрашевич-Короткой: «Но кто же усомнится в том, что владения славян упоминались уже в первые времена апостольских деяний и соборной церкви? Ведь славяне восприняли пищу учения апостольской церкви вместе с молоком плоти с самого начала, подобно тому как саксонцы в новое время [восприняли] и учение, и научные знания от нашего предшественника, святой памяти папы Григория, – на том, конечно, языке, на котором была освящена их мать, Апостольская Церковь».

отцов церкви Иеронимом из Истрии³³. Древнебогемская *Христианская легенда* окончательно переносит миссию к моравам во времена одного из отцов церкви Августина, а христианизация болгар – равным образом при заметном отсутствии конкретизации – якобы относится к еще более раннему периоду³⁴.

Особую роль сыграла в этом смысле *Летопись попа Дуклянина*. Эта летопись священника из Диоклеи не содержит в себе никаких ссылок на путешествие Апостола Павла в Иллирик, хотя она происходит как раз-таки примерно из региона упомянутого маршрута³⁵. Показательно, однако, как в этой рукописи «обнаруживается» даже некий далматинский местный синод с довольно непонятной хронологией, на котором выступил Константин из Фессалоник. Имя второго «славянского апостола» Мефодия превратилось в заглавие какого-то древнего кодекса *Methodes*, который якобы сохранился у хорватов. Само по себе данное событие фиктивно, книга *Methodes* восходит, вероятно, к *Житию Кирилла* (глава X), где идет речь о переводческой деятельности Мефодия, в результате которой появились многочисленные книги³⁶. В целом историческая ценность летописи из Диоклеи определяется как довольно низкая³⁷. Что касается сообщения о синоде, то здесь мы, несомненно, имеем дело с фальсификацией, цель которой – занять определенное место в территориальных притязаниях между епископствами Антивари и Рагуза в XII веке³⁸. Таким образом, этот памятник в действительности не даёт ожидаемых разъяснений относительно легенды, связанной со Св. Апостолом Павлом, но, с другой стороны, представляет собой яркий пример того, насколько значимыми бывают попытки фальсификаций.

³³ Lothar Waldmüller, *op. cit.*, S. 33 sq.

³⁴ *MMFH* II, p. 188; František Graus, *Die Nationenbildung der Westslaven im Mittelalter*, Sigmaringen: Thorbecke, 1980, S. 48.

³⁵ См. Реконструкцию текста 8 и 9 глав из различных рукописей: Lubomír Emil Havlík, *Dukljanská kronika a Dalmatská legenda*, Praha: Nakladatelství Československé akademie věd Publ, 1976, s. 66 sq., 80 sq.

³⁶ Lothar Waldmüller, *op. cit.*, S. 15 sq.

³⁷ Matija Murko, *Geschichte der älteren südslavischen Literaturen*, Leipzig: Amelang, 1908, S. 106 sq.

³⁸ Никола Банашевић, *Летопис попа Дукљанина и народна предања*, Београд: [изд. Српска књижевна задруга], 1971, с. 62; Lothar Waldmüller, *op. cit.*, S. 21.

1.3. Упоминание Апостола Павла в кирилло-мефодиевском контексте древнейшего восточно славянского летописания

В памятниках раннего летописания восточных славян встречаются многочисленные, порой противоречивые, сведения, относящиеся к истории христианизации Киевской Руси. Летописцы обращают первоочередное внимание на миссионерскую деятельность «славянских апостолов» Кирилла и Мефодия у западных славян, затем эта же история приобщается под эгидой идеи унифицирующей функции литературного языка³⁹ к важнейшим культурным достижениям также и для восточных славян.

Упоминание о Константине-Кирилле и Мефодии в восточнославянских летописях регулярно сопровождается ссылкой на предание о деятельности апостола Павла в Иллирике, причем данный регион квалифицируется зачастую как древняя область расселения славян⁴⁰:

[...] брата же его [= Константина] Мефодія князь Кочюль постави епископа во Испании.⁴¹ въ градъ Моравъ, еже есть Илирикъ. до негоже Павелъ апостоль ходилъ. проповѣдая Христа.⁴²

Павель бо апостоль ходилъ тамо и училъ. то же зовется Илирикъ и Морава. а языкъ единъ Словенескъ и Рускій. отъ Варягъ бо придоша и прозвашася Русы. а Поляне прозвашася. понеже в поляхъ сѣдоша. а языкъ той же Словенскій.⁴³

³⁹ Paul L. Garvin, "The standard language problem: concepts and methods", in: *Anthropological linguistics*, March 1959, p. 29.

⁴⁰ Rudolf Aitzetmüller, „Morava in Illyricum, zu AnzSlPh 19, 181 ff.“, in: *Anzeiger für Slavische Philologie*, Bd. XX, Graz, 1990, S. 147.

⁴¹ Относится к определенному фрагменту из *Повести временных лет* (далее в тексте ссылок – *ПВЛ*), «въ Паніи = въ Панноніи» (*Полное собрание русских летописей*, т. I: *Лаврентьевская летопись*, изд. 2-е, под ред. И. Ф. Карского, вып. 1, Ленинград, 1926, стб. 28, с. 3).

⁴² *Русский хронограф* (далее – *Русский хронограф I*), in: *Полное собрание русских летописей*, т. XXII/1: *Русский хронограф – часть первая – Хронограф редакціи 1512 года*, Санкт Петербург, 1911, л. 167 об., 168; ср.: *ПВЛ*, стб. 28, с. 1-4, 13 sq.

⁴³ *Русский хронограф I*, л. 225; ср. *ПВЛ*, стб. 28, стр. 13 sq., стр. 21 – стб. 29, с. 2.

В *Повесть временных лет* включено достаточно объемное и связное повествование о деятельности «славянских апостолов» под 898 годом⁴⁴. Это повествование, озаглавленное как *Сказание о преложении книг на славянский язык* (далее – *Сказание*)⁴⁵, отличается от известных по южнославянским источникам житий Константина-Кирилла и Мефодия. Это отличие, кроме всего прочего, заключается и в интерполяции мотива, связанного с апостолом Павлом. «Уже это содержание рассматриваемого рассказа, выходящее далеко за поле зрения киевлянина, монаха начала XII в., – отмечал А. А. Шахматов, – заставляет признать его составленным не им, не русским летописцем, а лицом, стоявшим ближе, чем он, к событиям, связанным с деятельностью Кирилла и Мефодия».⁴⁶ С точки зрения российского ученого, Апостол Павел мог появиться в этой легенде под влиянием неизвестного западнославянского источника, а сама легенда – в регионе, бывшем спорной зоной влияния западной и восточной римской церкви. Версии о вторжении венгров (*Идоша Угри мимо Киевъ гороу*) и об отношениях господства у западных славян (*[...] посем же Оугри прогнаша Волъхи. и наслъдиша землю [ту]. и съдоша съ Словъны. покоривше ѿ подъ сѧ [...]*) легко позволяют здесь заметить влияние западнославянского источника⁴⁷. Наличие некоего неизвестного западнославянского текста о деятельности славянских апостолов, послужившего основой *Сказания* в *Повести временных лет*, в наши дни следует считать неоспоримым фактом⁴⁸.

Согласно господствовавшей до недавнего времени точке зрения, попытки осуществления христианских миссий у восточных славян до 988 года были настолько незначительны, что в летописях не сохранилось даже никаких упоминаний о них⁴⁹. Однако открытие Новгородского кодекса в 2000 г. предоставило новую важную информацию на эту тему. Результаты тщательного исследования данного памятника академиком

⁴⁴ ПВЛ, стб. 28 sq.

⁴⁵ Алексей Александрович Шахматов, «Повесть временных лет и ее источники», in: *Труды отдела древне-русской литературы*, т. IV, Москва–Ленинград, 1940, с. 81.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Алексей Александрович Шахматов, *op. cit.*, с. 81, 87.

⁴⁸ См.: Roman Jakobson, *op. cit.*, 1954, p. 39–73, p. 64–66.

⁴⁹ См., напр.: Dmitrij Obolensky, “The Heritage of Cyril and Methodius in Russia”, in: *Dumbarton Oaks papers*, vol. XIX, 1965, p. 51.

А. А. Зализняком (2003) позволяют сделать вывод, что одновременно с «официальным» принятием христианства на Руси (а возможно, даже и раньше) миссионерскую деятельность здесь могли осуществлять представители еретических направлений, возникших еще в эпоху поздней античности и сохранивших своё влияние на Балканах, где они стали известны позже в рамках деятельности движения богомилов. На возможность такой связи обращает внимание и А. А. Зализняк.⁵⁰ Информация об этих еретических течениях христианства в летописях по понятным причинам замалчивалась. Однако влияние «ереси», скорее всего, не было лишь маргинальным явлением своего времени. В контексте темы данной статьи важно, что даже эти еретики, единственное сохранившееся письменное свидетельство деятельности которых предоставляет найденный в Новгороде кодекс, явно обнаруживают свою связь с апостольскими традициями. Среди материалов кодекса имеется неизвестное сочинение, озаглавленное *Съказание Апостола Павъла о таиньмъ патерицъ Моисеовъ и о въпрашании о кладъзи премудрости и о приложении кънигъ и о проповъди павъловъ и о пишемыхъ кънигахъ*⁵¹. Данный текст, в котором упоминаются Апостол Павел и его учителя, до сегодняшнего дня не получил надлежащей научной интерпретации.

Нет конкретной информации о христианизации Руси и в тех памятниках западно- и южнославянской письменности, которые в древнейший период были восприняты в восточнославянском регионе. По причине того, что оригинальные источники практически не сохранились, исходя из материала этих наиболее ранних славянских памятников, бытовавших на Руси, невозможно утверждать однозначно, был ли мотив Апостола Павла воспринят из реального текста или же изначально он был всего лишь перенесен восточнославянскими книжниками в соответствующий контекст⁵².

Возможно, с мотивом Святого Апостола Павла произошло то же, что и с литературным сравнением Мефодия и Вихинга в *Житии Мефодия*, которые изначально сопоставлялись только с их библейскими прототипами

⁵⁰ Андрей Зализняк, «Проблемы изучения Новгородского кодекса XI века, найденного в 2000 г.», in: *Славянское языкознание. XIII Международный съезд славистов. Любляна, 2003: Доклады российской делегации*, Москва: Индрик, 2003, с. 205.

⁵¹ *Ibid.*, с. 201.

⁵² Dmitrij Obolensky, *op. cit.*, p. 56.

Моисеем и Кореом, Датаном и Абирамом (Числа 16): аллюзия в 12 главе *Жития Мефодия* благодаря заключенной в ней цитате принимается за образец в позднейших житиях, включенных в синаксари, и орнаментализуется как настоящее повествование о чудотворении.⁵³ Однако мотив, связанный с Апостолом Павлом, оформлен достаточно единообразно и представлен уже в самых древних восточнославянских вариантах именно в таком виде, как это выглядит в выше приведенных цитатах из летописей. В данном случае представляется более правдоподобным, что здесь адаптируется какой-то утраченный оригинальный текст.

2. РЕЦЕПЦИЯ УЧЕНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА В ЛИТЕРАТУРНОМ КОНТЕКСТЕ ВЕЛИКОГО КНЯЖЕСТВА ЛИТОВСКОГО ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVI ВЕКА

Будучи последователем последователей, Павел был наделен и особым даром: не просто провозглашать / благовествовать (*praedicare*) Евангелие, но и напоминать о нем (*notum facere*) (1 Кор 15: 1) – когда учение Христа уже вошло в умы и сердца многих, но, с другой стороны, возникает опасность его искажения. Вот почему в большей степени и чаще, чем многие другие проповедники Евангелия, Павел разоблачает и дискредитирует (зачастую довольно решительно) тех, кого он иронично называет «высшими апостолами» и кто на самом деле является «лжеапостолом», «лукавым делателем», «служителем сатаны» (2 Кор 11: 5, 11: 13–15). Мотив лжеапостольства и вытекающие из него рассуждения о природе самой веры в Бога, тема обретения истинной веры были активно востребованы писателями-гуманистами Великого Княжества Литовского первой половины XVI века.

2. 1. Литературное наследие Апостола Павла в предисловно-послесловном комплексе изданий Франциска Скорины

Влияние литературного наследия Апостола Павла проявляется в филологической и экзегетической деятельности Франциска Скорины достаточ-

⁵³ Roman Jakobson, *op. cit.*, p. 64 sq.

но разнообразно. Во-первых, в книге *Апостол* (Вильня, 1525) Франциск Скорина опубликовал 13 посланий апостола Павла и *Послание к Евреям*, автором которого первопечатник безоговорочно считает Апостола, на что указывают заголовок к предисловию, развернутый заголовок перед началом этого произведения и соответствующее послесловие: «Послания ко Евреом Светого Апостола Павла сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка Богу ко чти и людем посполитым к навчению почиается»⁵⁴; «Ко Евреом послание Светого Павла, Апостола Христова, еже написал ест к ним евреиским языком. Потом пак Святый Лука-евангелист выложил е на грѣческий. А замыкает в собѣ глав 13»⁵⁵; «Доконано ест ко Евреом послание светого славного апостола и мученика Христова Павла»⁵⁶. Несмотря на то, что в современной библиистике авторство *Послания к Евреям* оспаривается, в системе взглядов Франциска Скорины данное послание относится к наследию Апостола Павла и является его четырнадцатым произведением, напечатанным в *Апостоле* (1525). Не единожды обращаясь к цитатам из *Послания к Евреям*, Франциск Скорина апеллировал к авторитету именно Апостола Павла.

Каждое послание предваряет развернутое предисловие. Лишь предисловие *Послания к Филимону* невелико по объёму – впрочем, как и само послание, состоящее из одной главы. В своих предисловиях первопечатник дает необходимые пояснения и комментарии к текстам, пересказывает содержание, упоминает ключевые образы послания, формулирует его основную мысль, сжато излагает сюжет. Тем самым издатель выделяет необходимое, с его точки зрения, для понимания читателем текстов Апостола Павла, расставляет акценты. При этом Франциск Скорина практически не использует прямых цитат, которые широко представлены в предисловиях к пражским изданиям первопечатника. Те цитаты, которые можно отнести к прямым, вплетены в предисловиях *Апостола*

⁵⁴ Францыск Скарына, *Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія*, уступ. арт, падрыхт. тэкстаў, камент., слоўнік А. Ф. Коршунава, паказальнікі А. Ф. Коршунава, А. В. Чамярыцкага, Мінск: Навука і тэхніка, 1990, с. 122.

⁵⁵ *Biblia ruska, vyložena doktorom Franciskom Skorinoju (Prag, 1517–1519): Kommentare; Apostol (Wilna, 1525): Fascimile und Kommentar* (далее – *Biblia ruska*), hrg. von Hans Rothe und Friedrich Scholz, Paderborn etc.: Ferdinand Schöningh, 2002, S. 787.

⁵⁶ Францыск Скарына, *op. cit.*, с. 123.

Скорины в пересказ содержания соответствующих посланий. Например, в предисловии Франциска Скорины к *Посланию к Ефесянам* использована цитата из *Первого послания к Коринфянам* (1 Кор 15: 32), которую сам первопечатник маркирует непосредственно в тексте: «Прото и святой Павел великую працу имел, нежели навернул их на веру Христову, яко сам о том во первом посланіи ко Коринфом пишет, глаголя, иже во Ефесе со зверми боряшесь»⁵⁷. С одной стороны, эта цитата помогает определить сюжетную доминанту *Послания к Ефесянам*, с другой стороны, функционально приближается к пересказу содержания выше упомянутого послания, причем посредством другого послания со ссылкой на него. В следующем фрагменте этого же предисловия используется текстовый материал *Деяний Апостолов* (20: 16–17): «И для великое любви, юже имаше к ним, внегдашол мимо Ефес во Ерусалим, от Милита послал к ним, и призвав старейшины церковныя, велмиласкавенавчаше их, яко и о том светчить Лука-евангелист во Деаниех апостолских»⁵⁸. Приведенный фрагмент может быть квалифицирован и как цитата в узком значении слова, и как пересказ соответствующего сюжета из *Деяний* со ссылкой на первоисточник. В самом начале предисловия *Послания к Ефесянам* Скорина похожим образом отсылает к *Деяниям* (Деян 19–20), при этом соответствующий фрагмент используется им в качестве историко-биографического комментария: «Иефес град старейший был ест во Асии меньшей. В нем же прежде бѣ святой апостол Павел три лѣта, проповедавая в них слово Божие и препирая жидаы на сонѣмищех и еллинаы во училищех, и чуда великая чиняй, яко же пишеть святой Лука во Деаниех апостолских»⁵⁹.

В предисловии *Послания к Римлянам* Сергей Темчин выявил наличие свободно пересказанного соответствующего диалогического фрагмента апокрифических «Страстей апостолов Петра и Павла (великих)» (вт. пол. V – сер./вт. пол. VI в.)⁶⁰. Использование этого фрагмента ученый

⁵⁷ *Ibid.*, с. 115.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Сергей Юрьевич Темчин, „Апокрифический источник «Предисловия» Франциска Скорины к *Посланию к римлянам* апостола Павла“, in: *Senoji Lietuvos literatūra*, 2007, kn. 24, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 101–109.

связывает с попыткой изложить суть библейских текстов для широкой аудитории, не сведущей в Священном Писании.

Послания Апостола Павла обрамлены у Франциска Скорины не только предисловиями, но и заглавиями предисловий, развернутыми заглавиями перед основным текстом библейской книги, надписаниями глав⁶¹ и послесловиями. Примечательно, что послания Апостола Павла имеют общий титульный лист с соответствующим заглавием: «Починаються епистола светого, славного и верховнаго в небе навченанаго Апостола Христова Павла»⁶². Заглавия предисловий к посланиям в «Апостоле» сопоставимы с развернутыми заглавиями на титульном листе пражских изданий Скорины, что объясняется спецификой оформления издания 1525 г.: «К Селуняном втораго послания Павла, Христова апостола, сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка Богу Вседержителю ко вечной чти починається»⁶³, «К Галатом послания светого Павла-апостола сказание доктором Франциском Скориною с Полоцка Богу ко чьти и людем посполитым к науце починається»⁶⁴. Развернутые заглавия перед основным текстом книги, как и заглавия предисловий, могут содержать экзегезу, пересказывать отдельные элементы Священного Писания, называть количество глав в определенном послании, что говорит о выполнении ими также отдельных функций предисловия и/или посвящения: «Коринфом починається епистола верховнаго апостола Господьня Павла, юже писал во Филиппусе-граде, и послал Стефаном, и Фортунатом, и Ахаиком, и Тимофеем, а имаеть в себе глав 16»⁶⁵, «К Галатом послание светого апостола Павла, еже написал сам своею рукою велми чудно и посылаеть к ним от Рима, а замыкаеть в собѣ глав шесть»⁶⁶.

⁶¹ Под надписанием главы мы понимаем текст, размещенный непосредственно перед каждой библейской главой и кратко раскрывающий ее содержание. В творчестве Франциска Скорины надписания глав выступают как отдельный литературный жанр. Подробнее, см.: Андрэй Аляксандравіч Акушэвіч, «“Надпісанні” глаў як творчая спадчына Францыска Скарыны», in: *Вестник МГЛУ*, сер. 1: *Филология*, 2015, №4, с. 111–119.

⁶² *Biblia ruska*, S. 458.

⁶³ Францыск Скарына, *op. cit.*, с. 119.

⁶⁴ *Ibid.*, с. 113.

⁶⁵ *Biblia ruska*, S. 531.

⁶⁶ *Ibid.*, S. 635.

К соответствующим главам посланий Апостола Павла Франциск Скорина поместил надписания, указание о чем сделал в послесловии к *Апостолу* (1525): «Главы же, яко и во всех книгах Бівліи, Ветхаго и Новаго закона, мною на руськи язык выложены, што которая в собѣ кратце замыкаетъ, ко знайдению скоро всякое речи потребное во Бож[е]ственных писаниех»⁶⁷. Считаю целесообразным идентифицировать данные тексты именно как надписания, а не как краткий пересказ содержания главы: здесь востребованы библейские компоненты (сюжеты, мысли, образы), четко прослеживается ориентация на поэтику библейского стиха (в частности, библейский параллелизм). В свою очередь, эти надписания могут быть расценены как стихотворные тексты, созданные в традициях библейского стихосложения. В целом создание поэтических травестий на основе текстов Священного Писания соответствовало общей тенденции той эпохи: поэтические переложения Библии приветствовались, ибо они доказывали, что «поэзия может быть священной»⁶⁸.

В надписаниях глав, которые Франциск Скорина напечатал при издании посланий Апостола Павла, присутствует также определенный дидактический элемент, что говорит о наличии в данных текстах библейской паренезы. Под паренезой понимается «краткое, благожелательное наставление (-ия), напоминающее [аудитории] о моральных практиках, которых она должна придерживаться или избегать, выражающее или подразумевающее общность мировоззрения и не допускающее возражений»⁶⁹. Сама стихотворная форма позволяет оказывать более сильное эстетическое и дидактическое воздействие на читателя, помогает ему лучше усвоить соответствующие тексты. В надписания Франциска Скорина вводит также экзегезу, что можно проиллюстрировать следующими примерами:

⁶⁷ Франциск Скарына, *op. cit.*, с. 123.

⁶⁸ Karla Pollmann, „Das lateinische Epos in der Spätantike“, in: *Von Göttern und Menschen erzählen. Formkonstanzen und Funktionswandel vormoderner Epik*, Jörg Rüpke (Hg.), Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2001, S. 95.

⁶⁹ Ольга Валерьевна Алиева, «Паренеза: философская и риторическая традиция», in: *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, сер. 3: *Филология*, 2011, вып. 3 (25), 2011, с. 23.

[Надписание 16 главы *Послания к Римлянам*]

Припоминает апостол людей богобойных,
залецая их.

Да и мы таковы же будем во терпени.

Таже скончаваеъ послание.⁷⁰

[Надписание 4 главы *Второго послания к Коринфянам*]

Похваляет апостол служение Новаго Закону,

и велить для Христа добрые дела чинити,

и теж злыя противности терпети.⁷¹

В отдельных надписаниях можно заметить использование различных элементов систем стихосложения, что проявляется, помимо всего прочего, в последовательном использовании рифмы. Отмеченное обстоятельство позволяет утверждать, что некоторые надписания выполняют также функцию своеобразных мнемонических стихов к главам посланий Апостола Павла, чтение и декламация которых могли быть, по мысли Скорины, полезной для «посполитого» читателя, например:

[Надписание 6 главы *Первого послания к Тимофею*]

Навчаеъ апостол владыки,

дабы о иных печу имели,

от злого ся воздержали,

доброе наследовали,

на богатество не уповали.⁷²

Фактически, в надписаниях глав Франциска Скорины прослеживается использование своеобразного варианта молитвословного стиха, в основе которого лежит непосредственное перенимание содержания и поэтики библейских книг. Тексты посланий Апостола Павла в издании Скорины (за исключением *Первого послания к Тимофею*) завершаются

⁷⁰ *Biblia ruska*, S. 521.

⁷¹ *Ibid.*, S. 600.

⁷² *Ibid.*, S. 754.

послесловиями, а *Второе послание к Коринфянам* – послесловием-молитвой. В этих текстах не только Святой Павел, но и его сочинения наделяются эпитетами позитивной оценки: «Доконано ест чудное к Римлянском послание светого, верховнаго в небе, навченанаго учителя, Христова апостола и мученика Павла»⁷³, «Доконано ест первое и второе послание к Коринфом светого славнаго и верховнаго апостола Христова и избраннаго сосуда Божия Павла»⁷⁴, «Доконано ест ко Титу послание светого славнаго учителя, апостола Христова Павла»⁷⁵ и др.

Славословие в адрес Святого Павла облекается также в форму жанров литургической поэзии. Так, в изданной Франциском Скориной следованной Псалтири (Вильня, 1522)⁷⁶ помещены *Акафіст светому верховному апостолу Петру и Павлу и всем апостолом*, *Канон святым верховным апостолом Петру и Павлу, и всем дванадесети*, молитва после соответствующего акафиста и *Молитва в четверток* святым апостолом, глаголемая по каноне, в которых автор обращается к Петру и Павлу. В *Акафісте пресладкому имени Господа нашего Исуса Христа* цитата из послания Апостола Павла (Флп 2: 9–11) использована для восхваления имени Спасителя: «Дивное имя твое, Исусе, Спасе нашъ, недостойными усты воспоминающе, славим тя, иже ест более всякаго имени etc.»⁷⁷. В этом же акафисте Скорина обращается и непосредственно к личности Апостола Павла:

Царю мой и Боже мой, поспеши помиловати мя, яко же помиловал ешь Петра отверзшегося, много бо кратъ аз отвергохся тебе нечистыми делы своими, и яко же принял еси Павла, гонившего тя, тако приими мя, Свете, недостойнаго, и яко возвал ешь Матфея от мытарей и вчинил его еувангелистом, тако допусти мя прославити имя твое пресвятое, Исусе, и пети тобѣ в животе и по смерти с ними вовеки: Аллилуйа!⁷⁸

⁷³ Францыск Скарына, *op. cit.*, с. 110.

⁷⁴ *Ibid.*, с. 113.

⁷⁵ *Ibid.*, с. 121.

⁷⁶ Благодаря в первую очередь Евгению Немировскому это издание вошло в научный дискурс под названием *Малая подорожная книжка*.

⁷⁷ Францыск Скарына, *op. cit.*, с. 87.

⁷⁸ *Ibid.*, с. 93.

Отметим, что Александр Наумов и Мариола Вальчак-Миколайчакова в польскоязычном издании литературного наследия белорусского перепечатника *Franciszek Skoryna z Połocka. Życie i pisma* (Гнезно, 2007) связывают с посланиями Апостола Павла отдельные места произведений Скорины из следованной Псалтири 1522 года, что обусловлено спецификой и поэтикой данных текстов⁷⁹.

В своих изданиях Франциск Скорина неоднократно отсылает читателя к посланиям Апостола Павла посредством маргиналий: маргиналий-ссылок в предисловиях и маргиналий-параллельных мест в основном тексте Священного Писания. Также присутствуют указания на чтение произведений апостола Павла в Сборнике из *Апостола* (1525).

Большое внимание Святому Павлу и его наследию уделяется в предисловиях не только к самим посланиям Апостола, но и к другим книгам Библии. При этом перепечатник перечисляет послания Павла, характеризует содержание этих произведений и отмечает их достоинства: «Третий пак писма дал нам Господь Бог, иже пишуть о мудрости, о разуме и о науце Нового и Ветхаго Закона, яко суть епистолы или послания святого апостола Павла: к Римляном едином, к Коринфом двое, к Галатом едином, ко Ефисеем едином, к Филипписеем едином, к Коласаем едином, к Селуняном двое, к Тимофею двое, к Титу едином, к Филимону едином, ко Евреом едином» (Предисловие к *Первой книге царств*)⁸⁰; «Пак ли ти ся любить разумети ло[г]ику, она же учить з доводом розознати правду от кривды, чти книгу светого Иова или Послания светого Апостола Павла» (Предисловие *Во всю Библию рускаго языка*)⁸¹. «И [Петр. – А. А.] приводить нас к доброму житию приповестями книг, и страхом судного дня отводит от злых дел, и велит святого Павла епистолы часто чести» (Предисловие ко *Второму посланию Петра*)⁸².

Франциск Скорина также обращается к личности самого апостола Павла, акцентируя его значение в библейской истории: «Затым – Павел-апостол ко седма церквам пишеть послания, осмое ко Евреом,

⁷⁹ *Franciszek Skoryna z Połocka. Życie i pisma*, pod red. Alexandra Naumowa i Marioly Walczak-Mikołajczakowej, Gniezno: Wydawnictwo Fundacji Collegium Europaeum Gnesnense, 2007.

⁸⁰ Францыск Скарына, *op. cit.*, с. 33.

⁸¹ *Ibid.*, с. 46.

⁸² *Ibid.*, с. 106.

Тимофея, и Тита и Филомона научають, – сосуд избранный и вчитель всех народов» (Предисловие Во всю Библию рускаго языка)⁸³; «Въликий Лука Аньтиохийский, в лекарских науках доктор пренавченный и евангелист Исус Христов предивный, товариш славнаго всех народов учителя и апостола Господня Павла»⁸⁴, «За тым починаеть жития или деяния светых апостол, а наболее дву верховных, святого Петра и святого Павла, ему же товаришем был, доводне сказывати»⁸⁵, «Во сих же других пишеть о том же возрастающем, процвѣтающем и плод безчисленный выдающем; яко на первом казаніи святого Петра приступиша ко вере Христове и крестишеса мужев боле[е] трех тысяч, што ж пак потом наболее еписстолами и проповеданнем святого Павла и иных светых апостол, они же всю вселенную навратиша»⁸⁶, «Наболе пак святыи Лука в сей книзе ку концу пишеть о навращеніи дивном ко вере Христове святого апостола Павла, опроповеданіи его, о хоженіи и плаваніи его по морю даже до Рима» (Предисловие к *Деяниям святых Апостолов*)⁸⁷.

В своих предисловиях белорусский первопечатник активно использует цитаты из посланий Апостола Павла. Данные цитаты апеллируют к авторитету Апостола, выступают важной составляющей экзегезы и являются неотъемлемой частью произведений первопечатника, элементом их поэтики. Остановимся на нескольких примерах.

Предисловие к *Псалтири* (1517) открывается цитатой из *Второго послания к Тимофею*:

«Всяко писание Богом водъхненное полъзно ест ко учению и ко обличению, исправлѣнию и ко наказанию правды. Да совършен будеть человек Божий и на всяко дѣло добро уготован» (2 Тим 3: 16–17), – яко святыи апостол Павел пишеть. И сего ради Светые Писма уставлѣна суть к нашему навчению, исправлѣнию, духовному и телесному, различными обычаи: едины Законом Ветхым и Новым, другие светыми пророки даны суть нам, иные деянием светых отець, а некие прытьчами премудрых учителей, некоторые теже пес-

⁸³ *Ibid.*, с. 50.

⁸⁴ *Ibid.*, с. 103.

⁸⁵ *Ibid.*, с. 103–104.

⁸⁶ *Ibid.*, с. 104.

⁸⁷ *Ibid.*

нями и псалмы, от царя Давыда и от иных Божиих певцевсложенными, яко ест Псалътыр.⁸⁸

В данном случае цитату «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен» (2 Тим. 3: 16–17)⁸⁹ следует считать «библейским тематическим ключом» (по терминологии Рикардо Пиккио⁹⁰) не только к этому предисловию, но и ко всему творческому наследию Скорины.

Цитаты из посланий Апостола Павла могут размещаться в предисловиях вместе с цитатами из других библейских книг, образуя своеобразные комбинации из цитат, которые приобретают в таком контексте новые оттенки значения:

Жертва козельца правую а смертельную плоть нашего избавителя преобразовала иному пророку Божию пишуцу: «По дву и шестидесяти неделех убит будетъ Христос, и не будутъ людие его, они же имають отпретися его». (Дан 9: 26)

Теже и доктор языков глаголетъ: «Немощная убо закону о нем же немощствоваше плотию. Бог своего сына послав в подобие плоти греха и с него учинив жертву за грех, осудил грех плотию его, да оправдание закона скончается в нас, иже не по плоти ходимо, но по духу. Сущии убо живи по плоти плотская мудръствуют, а иже по духу — духовная. Мудрость убо плотская ест смерть, а мудрость духовная – живот». (Рим 8: 3–6)

(Предисловие к книге *Левит*)⁹¹

В данном случае Франциск Скорина приводит прообразную конструкцию⁹² (*Жертва козельца правую а смертельную плоть нашего избавителя*

⁸⁸ *Ibid.*, с. 17. В данной книге А. Ф. Коршунов выделил только один библейский стих в этом фрагменте – 2 Тим 3: 17. В издании *Franciszek Skoryna z Połocka* (Гнезно, 2007) границы цитаты определены в тексте правильно, однако источник цитаты указывается неточно – 2 Тим 3: 17.

⁸⁹ *Библия*, с. 1883.

⁹⁰ См.: Рикардо Пиккио, *Slavia Orthodoxa: Литература и язык*, Москва: Знак, 2003, с. 431–466.

⁹¹ Франциск Скарыйна, *op. cit.*, с. 58.

⁹² Под прообразной конструкцией мы понимаем такой используемый Франциском Скориной библейский компонент, который в краткой форме показывает «прообразы»

преобразовала), используя библейские цитаты в качестве аргумента в пользу истинности своих слов.

Обращение к «прообразам» наблюдается уже в Новом Завете. В *Послании к Евреям* написано:

Закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми же жертвами, каждый год постоянно приносимыми, никогда не может сделать совершенными приходящих с ними. (Евр 10: 1)

Франциск Скорина не мог не обратиться к опыту Апостола Павла при создании прообразных конструкций в своих предисловиях, при объяснении Священного Писания «посполитому читателю». Примечательно, что первопечатник также прибегает к полным цитатам из посланий Апостола Павла, содержащим «прообразное» толкование, а не пересказывает их. Например, рассуждая о Ветхом и Новом Завете, Скорина обращается к цитате из *Послания к Галатам* (Гал 4: 22–26):

Сии два законы, Ветхий и Новый, вси три светии патриархи пред Моисеем указовали, болшему быти последнему, нежели первому. Авраам два сына имел ест: одинаго от рабыне, а другаго от свободныя. Но той, иже от рабыне, по плоти родися, а иже от свободныя — по обетованию; еже иначей бывають сказаема — сии суть два законы. Един от горы Синай в работу ражая, еже ест Агар, Синай убо гора ест во Аравии, прилучает же ся к нинешнему Ерусалиму, и работает со чады своими. Вышний же Ерусалим свободѣн ест, и той ест мати всех нас. (Гал 4: 22–26)⁹³

Франциска Скорину и Апостола Павла в плане литературного взаимодействия связывает еще одно обстоятельство. Болгарская исследовательница Лиля Мончева утверждает:

Нового Завета в Старом по следующей схеме: «образ (сюжет) Ветхого Завета + слово, указывающее на объяснение прообраза + образ (сюжет) Нового Завета». В данном приведенном примере мы видим прообразную конструкцию, которая подкрепляется библейскими цитатами.

⁹³ Франциск Скарыйна, *op. cit.*, с. 65.

Апостол Павел впервые в своих посланиях использует распространенные предисловия — обращения к адресату, а также и распространенную финальную часть – послесловие. Павлово предисловие, заменившее короткие приветствия «будь благополучен» (χαίρε) в греческом и «будь здоров» (*salve*) в латинском письме, представляет собой своеобразную репрезентацию автора, в которой он обосновывает свою миссию проповедника и говорит об основной цели своего повествования. [...] Расширению Павел подвергает и заключительную часть послания, которая завершает общую дидактическую линию письма торжественно-благословляющим и прославляющим божество финалом.⁹⁴

Вслед за Мончевой белорусский исследователь С. Каган ведет генезис предисловий в древней белорусской литературе от посланий Апостола Павла⁹⁵. Действительно, первые библейские стихи в посланиях Апостола Павла напоминают предисловие, напр., Рим 1: 1–7, 1 Кор 1–9 и др. Определенное созвучие, а именно наличие молитвенного элемента, наблюдается в отдельных послесловиях Скорины и последних стихах посланий апостола Павла:

Мир братьям и любовь с верою от Бога Отца и Господа Иисуса Христа. Благодать со всеми, неизменно любящими Господа нашего Иисуса Христа. Аминь. (Еф 6: 23–24)

Скончалася ест книга сия, рекома я Притчи или Присловия премудраго Саломона, царя Израилева, сына Давыдова, он же был царем в Ерусалиме, с помощью Бога, спасителя и утешителя нашего, повелением, працею и выкладом избраннаго мужа, в лѣкарских науках доктора Франциска, Скорина сына с Полоцка, у славном старом месте Празском лѣта по нарожении Господа нашего Исуса Христа, Сына Божия, тысецного пятсотого и 17, месяц а октяврия, дня шестаго. Ему же то буди хвала, честь и поклонение с отцем и святым духом нынѣ и всегда и в вѣк вѣком. Аминь.⁹⁶

⁹⁴ Лида Мончева, «Апостолическое письмо в становлении художественно-эстетической традиции средневековой литературы», in: *ТОДРЛ*, 1989, т. 42, Ленинград, с. 191.

⁹⁵ С. Л. Каган, «Генезіс жанру прадмовы ў старажытнай беларускай літаратуры», in: *Взаимодействие литератур в мировом литературном процессе*, ч. 1, Гродно: ГрГУ, 2003, с. 203.

⁹⁶ Францыск Скарына, *op. cit.*, с. 23.

Приведенные здесь наблюдения позволяют говорить о том, что послания Апостола Павла оказали влияние на развитие жанров предисловия и послесловия как в творчестве Франциска Скорины, так до и после него. Следовательно, послания Павла имели более или менее опосредованное отношение к возникновению такого феномена в старопечатных изданиях ВКЛ XVI–XVII веков, как «предисловно-послесловный комплекс»⁹⁷, центральным элементом которого является предисловие.

2. 2. Аллюзии на послания Апостола Павла в поэме Николая Гуссовского *О жизни и деяниях божественного Гиацинта*

Поэма *De vita et gestis Divi Hyacinthi* (*О жизни и деяниях божественного Гиацинта*, 1525) Николая Гуссовского была написана в связи с процессом канонизации монаха-доминиканца XIII века Гиацинта / Иакинфа (Яцка Одровонжа), проходившим с 26 марта 1523 по 6 сентября 1524 г. в краковском доминиканском Костеле Пресвятой Троицы.⁹⁸ Композиционно поэма делится на две части: собственно агиографическую и полемическую. То, что объединяет обе эти части и служит своеобразным композиционным скрепом всего произведения – мотив чистоты («неиспорченности») веры, один из ключевых в сочинениях Апостола. Носителем чистой веры представлен в поэме Николая Гуссовского Святой Гиацинт.

Первые четыреста строк в полной мере соответствуют жанру агиографической поэмы: они посвящены непосредственно описанию жития святого. С огромной теплотой и восхищением повествует автор о тонкой душевной организации подвижника Гиацинта, о его стремлении сочувствовать всем обделенным и обиженным (Hussov. *De vita*, 112–121).

⁹⁷ О предисловно-послесловном комплексе см.: Уладзімір Георгіевіч Кароткі, «Тыпалогія прадмоў і пасляслоўяў беларускіх паслядоўнікаў Скарыны», in: *Спадчына Скарыны: Зборнік матэрыялаў I Скарынаўскіх чытанняў* (1986), Мінск: Навука і тэхніка, 1989, с. 226–232.

⁹⁸ Joannes Pelczar, „Praefatio”, in: [Nicolaus Hussovianus], *Nicolai Hussoviani carmina*, edidit, praefatione instruit, adnotationibus illustravit Joannes Pelczar, Cracoviae: Typis Universitatis Jagellonicae, 1894, p. XXVII.

Поэтическая стилистика произведения чрезвычайно проста, но одновременно эмоциональна; тем самым она приближена к стилю новозаветных писаний, в первую очередь – к стилю посланий Апостола Павла. Ринальдо Фабрис, признавая широкое употребление аффективной и эмоциональной лексики особенностью эпистолярного жанра в целом, отмечает, что «аффективный и эмоциональный заряд в текстах Павла мощнее, чем в других новозаветных письмах»⁹⁹.

В праздник Успения Богородицы Св. Гиацинт, чувствуя приближение смерти, обращается к братьям-доминиканцам.

[...] iam se diuinitus esse uocatum
Nunciat, inculcans non paucis *haec tria* uerbis.
Este humiles quaeso, per mutua semper amoris
Vincula coniuncti, sic paupertatis habete
Susceptae stadium, sitque unica testamenti
Ista mei series, nam quae dedit ordinis author,
Haec etiam uobis moriens praecepta relinquo.¹⁰⁰
(Hussov. *De vita*, 326–331)

Выражение *haec tria* (эти три; выделено мною – Ж. Н.-К.) – аллюзия на знаменитые слова из *Первого послания к Коринфянам*: *pisc autem manet fides, spes, caritas, tria haec, maior autem his est caritas* («а теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше», 1 Кор 13: 13). Однако автор актуализирует содержание божественной триады в соответствии с монашеским уставом: в данном случае речь идет о *смирении, взаимной любви и стремлении к бедности* как основе духовной жизни братьев католического ордена¹⁰¹.

⁹⁹ Ринальдо Фабрис, *op. cit.*, с. 51.

¹⁰⁰ «[...] Вот он сообщает, что уже по воле Бога призван [на небеса], внушая *эти три* в немногих словах: “Прошу, будьте смиренными, [будьте] всегда связаны взаимными узами любви, усвоив стремление к бедности, сохраняйте его – да будет лишь этот перечень моим завещанием [вам] – ведь это то, что изложил основатель ордена (т. е. Св. Доминик – Ж. Н.-К.), и я, умирая, оставляю вам эти предписания”.»

¹⁰¹ Благодарю Минтаутаса Чуринскаса за ценные указания относительно данного фрагмента поэмы Николая Гуссовского, а также за другие замечания, высказанные в процессе рецензирования этой статьи. – Ж. Н.-К.

Отмечая полемическую направленность второй части поэмы Николая Гуссовского, польские исследователи XX в. видели здесь в первую очередь критику протестантизма. Так, Роман Пилат считал, что в поэме о Гиацинте автора привлекает не столько создание «поэтического образа жизни и подвигов этого святого, сколько полемика и борьба с учением Лютера»¹⁰². Стефан Заблоцкий также полагал, что в своей агиографической поэме автор «затронул одним из первых, наряду с Кшицким, антилютеровскую тематику»¹⁰³. Однако сам способ введения «антилютеровской» темы свидетельствует о том, что Николай Гуссовский актуализирует здесь гораздо более широкий круг нравственных аспектов христианства – причем именно тех, на которых заостряет внимание Апостол Павел в своих посланиях.

Виктор Дорошкевич справедливо отмечал, что оригинальная концепция Николая Гуссовского в его поэме о Святом Гиацинте «основывается на утверждении единства лучших принципов раннехристианской морали, идеалов народной этики и ренессансных элементов»¹⁰⁴. Это поэтическое сочинение не ограничено узкоконфессиональной и даже межконфессиональной проблематикой. Все отступления нравственно-этического характера удивительно близки к проблемам повседневной жизни светского человека – именно так эти проблемы представлены в сочинениях Апостола Павла.

Святых (праведников) Николай Гуссовский характеризует следующим образом:

Quos sibi participes Christus, regnique paterni
Esse cohaeredes uoluit, quos foedere iunxit
Sanguinis innocui, pariter diffudit in illos
Vim patris, humano tendens sub nomine robur

¹⁰² Roman Pilat, *Historia poezji polskiej w. XVI i w trzech pierwszych dziesiątkach lat w. XVII (150–1632). Rozwój poezji łacińskiej w pierwszej połowie XVI w. Rej – Kochanowski*, Lwów / Warszawa: Filomata, 1909, s. 78.

¹⁰³ Stefan Zabłocki, „Hussowski M.”, in: *Literatura polska: przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, Warszawa: PIW, 1984, s. 367.

¹⁰⁴ Виктор Иванович Дорошкевич, *Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы: первая половина XVI века*, Минск: Наука и техника, 1979, с. 147–148.

Diuinum, cuius de nutibus omnia fiunt.
Illud erat quondam praedicere: Vos estis di;
Nam veluti summo sunt insita membra Tonanti,
Quorum magnificum caput est et nobile Christus.¹⁰⁵
(Hussov. *De vita*, 430–437)

Перед нами – оригинальная поэтическая интерпретация принятого в христианской догматике представления о непосредственной (фактически, телесной и кровной) связи между Богом и его истинными последователями. Прежде всего эта связь осуществляется через Евхаристию. Соответствующий фрагмент Тайной Вечери (Мф 26: 26–29, Мк 14: 22–25, Лк 22: 17–20) описывают не только евангелисты, сподвижники Христа, но и Св. Павел, лично не знавший Спасителя (1 Кор 11: 23–24). При этом именно Павел высказал мысль, что призванные открывают Христа как Божию силу и Божию премудрость (*Dei virtutem et Dei sapientiam*, 1 Кор 1: 23), приобщаясь к этому дару через Евхаристию. Выражение *virtus Dei* у Апостола Павла сопоставимо с представлением о *robur diuinum* применительно к Христу, и именно в таком контексте легче понять мысль Николая Гуссовского о том, что Христос наполнил своих последователей силой Отца (*diffudit... vim patris*).

Слова *Vos estis di* Ян Пельчар сопроводил ссылкой на книгу пророка Исайи¹⁰⁶. Однако в соответствующем фрагменте выражение «вы боги» имеет иронический подтекст: Исайя рассуждает о том, что идолы, созданные ремесленниками, не могут быть богами. Пророк будто бы обращается к идолам: «Скажите, что произойдет в будущем, и мы будем знать, что вы боги» [гл.: Ис 41: 23]. Выражение «вы боги» адресуется также судьям, которые вершат суд именем Бога (Пс 81: 6, Ио 10: 34), но все

¹⁰⁵ «[...] те, кого Христос пожелал, чтобы они стали его соратниками и сонаследниками Царства Отца, кого он объединил союзом непорочной крови, а также наполнил их силой Отца, проявив под человеческим именем божественную мощь, и по Его воле всё свершается. Это было некогда предсказано: «вы боги», ведь у Всевышнего есть как будто присущие (Ему) члены, великолепной и благородной головой которых является Христос.»

¹⁰⁶ [Nicolaus Hussovianus.] *Nicolai Hussoviani carmina*, edidit, praefatione instruit, adnotationibus illustravit Joannes Pelczar, Cracoviae: Typis Universitatis Jagellonicae, 1894, p. 83.

они предстанут на Суде Господа. Здесь же представление об общности с Богом воплощается через образ так называемого мистического тела Христова¹⁰⁷, наиболее адекватное представление о котором сформировал Апостол Павел (1 Кор 12:12–27). С помощью этого образа Николай Гуссовский объединил праведников с Создателем и с Христом.

Следует отметить, что для ассоциативного объединения Бога-Отца и Бога-Сына Николай Гуссовский, как и Апостол Павел, использует различные контексты. Так, прибегнув к библейскому символу ростков виноградной лозы, с которыми Николай Гуссовский сравнивает праведников, поэт отмечает: *in eis sua robora profert / filius, ut genitor totum se fundit in illo* (Hussov. *De vita*, 380–381)¹⁰⁸. Стремление к единству, представление об этом единстве, – то, что, по мысли автора, необходимо верующим; в то же время это именно то, чему противостоит доктрина Мартина Лютера.

Et dum se nobis adeo caelestia miscent,
Ut sacer humanis impressit vincula rebus
Sanguis et adstrinxit magno mortalia nexu,
Miror inhorrescens, quidnam sibi velle videtur
Haec nova religio vibrans auctore Luthero
Sacriligas leges templis ut detrahat auri
Quidquid habent [...] ¹⁰⁹
(Hussov. *De vita*, 442–447)

Использование формы *vibrans* в сочетании со словом *leges* (досл. «испускающая законы») призвано, скорее всего, вызвать ассоциацию со змеей, выпускающей жало. Мотив змеи будет востребован Николаем Гуссовским и в другом контексте (об этом ниже), где поэт стремится сформировать представление о «неправильной» (языческой) вере. Образ

¹⁰⁷ Библия, с. 1775, прим. 5.

¹⁰⁸ «в них Сын проявляет свою силу в той степени, в какой Отец всего себя разлил в Нем.»

¹⁰⁹ «И в то время как небесные силы объединяются с нами настолько, что священная кровь (Христа – Ж. Н.-К.) скрепляет узами людские дела и соединяет смертных великой связью, я поражаюсь в ужасе, ибо совершенно очевидно, какие цели ставит перед собой новая религия, придуманная Лютером: издать святотатские законы, направленные на то, чтобы лишить храмы всего золота, какое только в них есть.»

же «священной крови, скрепившей узами людские дела и объединившей смертных великой связью», ассоциативно восходит к словам Апостола Павла: «А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою» (Еф 2: 13).

Особым образом акцентирует Апостол Павел факт прихода Спасителя в мир людей: *Christus Iesus venit in mundum peccatores salvos facere* («Христос Иисус пришел в мир спасти грешников», 1 Тим 1: 15). Далее Павел раскрывает «великую тайну благочестия»: «Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесен во славе» (1 Тим 3: 16). Этот мотив «явления во плоти» Спасителя, ставшего связующим звеном между человеком и Богом, важен для Николая Гуссовского, причем начало стихотворного отрывка даже лексически приближается к соответствующему фрагменту *Послания к Тимофею*:

*In mundum Christus ueniens legatus ab alto,
Maxima per proprias edens miracula gentes,
Non potuit mentes hominum perducere, rectum
His ad iter monitis, quae sunt a patre profecta.*¹¹⁰
(Hussov. *De vita*, 513–516)

Мысль о том, что Христос не смог наставить души людей, коррелирует с первой главой *Первого Послания к Коринфянам*: здесь Павел иронически противопоставил Христа, спасшего верующих юродством проповеди (*per stultitiam praedicationis*), иудеям, которые требуют чудес (*signa petunt*) и грекам, которые ищут мудрости (*sapientiam quaerunt*) (1 Кор 1: 21–22). Из всех четырех Евангелий следует, что людей в первую очередь привлекали чудотворения Христа или адресованные Ему коварные вопросы книжников и фарисеев, а для самого Спасителя гораздо важнее было научить людей ценить Слово Божье. Именно проповедь в виде увещаний (*monitis*) была основным средством распространения учения

¹¹⁰ «Христос, придя в мир как посланник с неба, творя величайшие чудеса в своем народе, не смог наставить души людей на праведный путь с помощью тех увещаний, которые брали начало от Отца.»

Христа для доминиканцев – тех, кто называл себя «Орденом братьев-проповедников» (*Ordo fratrum praedicatorum*).

Николай Гуссовский признаёт, что путь постижения учения Христа не так прост: *nam mundo contraria quaeque docebat* (Hussov. *De vita*, 517)¹¹¹. Действительно, на протяжении долгих веков в рамках христианства возникали многочисленные течения, по-разному трактовавшие основную для «мира» (*mundo*) проблему спасения души, что становилось благом для одних и злом для других. Николай Гуссовский подчеркивает, что и в его времена *mos est mixta bonis mala uendere*¹¹² (Hussov. *De vita*, 529). Томас Ветейкис полагает, что в этих словах содержится аллюзия на факт продажи индульгенций в целях сбора средств на реставрацию базилики Св. Петра в Риме¹¹³. Однако сам контекст указывает на то, что поэт затрагивает здесь более общую проблему: «испорченность» веры. Упоминание Лютера в 528 строке нужно автору поэмы о Гиацинте прежде всего для того, чтобы призвать христиан оберегать свою веру и предостерегать ее от упадка: *lapsa ruinam / religio trahat in gentem*¹¹⁴ (Hussov. *De vita*, 533–534). Апостол Павел, в свою очередь, много рассуждает как о самой вере (прежде всего – Евр 11), так и об оправдании верой: именно это оправдание он считает средством примирения с Богом, связующим звеном между Законом и Благодатью: *оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа* (Рим 5: 1). Именно в посланиях Апостола Павла актуализируется понятие тщетной веры (*exinanita / inanis fides*) (Рим 4: 14; Кор 1, 15: 14) – той веры, которая не приводит к оправданию, не примиряет с Богом. Таким образом, «вера, пришедшая в упадок» (*lapsa religio*) представляет особую опасность; появление учения Мартина Лютера, с точки зрения Николая Гуссовского, – наиболее актуальное, близкое по времени проявление этого упадка, которое должно вызывать тревогу.

Как большинство посланий Апостола Павла, так и поэма *О жизни и деяниях божественного Гиацинта* акцентируют проблему чисто челове-

¹¹¹ «ведь Он учил тому, что было враждебным свету».

¹¹² «есть обычай торговать злом, смешанным с добром».

¹¹³ Mikalojus Husovianas, *Raštai* = Nicolaus Hussovianus, *Opera*, iš lotynų kalbos vertė Benediktas Kazlauskas, Sigitas Narbutas, Eugenija Ulčinaitė, Tomas Veteikis, Vilnius: Lietuvių literatūros institutas, 2007, p. 274, išn. 173.

¹¹⁴ «вера, пришедшая в упадок, влечет за собой великую катастрофу».

ского – эмоционального, психического, даже чувственного – восприятия христианского вероучения. «Гармонию между физическим и духовным аспектами личности Павла демонстрирует представленная в его письмах лексика – антропологическая, психологическая и аффективная»¹¹⁵, – отмечает Ринальдо Фабрис. Автор подчеркивает характерный факт: из 157 случаев употребления слова «сердце» во всём Новом Завете 52 случая приходится на письма Павла.

В свою очередь, Николая Гуссовского интересуют те аспекты постижения Бога, которые связаны с физиологией человека, прежде всего со зрением и слухом. Томас Ветейкис отмечает: «В поэме Гуссовского о Гиацинте идет речь не только о подражании жизни Христа (*imitatio vitae*), но и о внутренней работе, о создании храма Божьего в сердце, чему должна способствовать налаженная надлежащим образом система церковных обрядов, зримо ощутимые примеры из жизни святых, а также символы (иконы, песнопения, органная музыка)»¹¹⁶. Ученый справедливо считает, что Николай Гуссовский не ограничивается критикой учения Мартина Лютера, а выказывает свою приверженность идеям аскетического благочестия в духе *devotio moderna* и учения Фомы Кемпийского.

По мысли Апостола, к спасению могут прийти не только христиане, но и язычники, ибо к спасению ведет не знание закона, а исполнение его по совести (Рим 2: 14–15). В своих рассуждениях Павел акцентирует не конфессиональный, а эстетический аспект: Божье творение самодостаточно и не требует дополнительного вмешательства человека: «наблюдение над творением приводит естественный разум к признанию бытия Божия»¹¹⁷. Созерцая Творение, можно «увидеть» Бога, «ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим 1: 20). Но когда люди «славу нетленно-го Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и

¹¹⁵ Ринальдо Фабрис, *op. cit.*, с. 50.

¹¹⁶ „Husovianas poemoje apie Hiacintą ne tik kalba apie Kristaus gyvenimo sekimą (*imitatio vitae*), bet ir apie vidinį ugdyimą, šventovės Dievui širdyje statymą, į kurį turi kreipti tinkamai organizuota bažnytinių apeigų sistema, aplinkui matomi švento gyvenimo pavyzdžiai ir simboliai (paveikslai, giesmės, vargonų muzika).“ – См.: Tomas Veteikis, „Mikalojus Husovianas epochų ir tapatybių sankirtose“, in: Mikalojus Husovianas, *op. cit.*, p. 274.

¹¹⁷ Библия, с. 1758.

четвероногим, и пресмыкающимся, – то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте» (Рим 1:23–24). О несостоятельности идолопоклонничества – прежде всего эстетической – активно рассуждает Николай Гуссовский, противопоставляя примитивности языческого обряда величие и красоту христианской литургии¹¹⁸.

На примере Святого Гиацинта поэт указал конкретные пути достижения духовного совершенства и обозначил те опасности, которые подстерегают христианина на этом пути. «Высказав мысль о том, что душа не должна страдать из-за испорченности чиновников и духовенства, поэт выразил убеждение, что христианин должен уделять больше всего внимания внутреннему саморазвитию»¹¹⁹. Такая установка соответствует наставлению, сформулированному Апостолом Павлом: «испытывайте самих себя, в вере ли вы; самих себя исследывайте» (2 Кор 13: 5).

3. АКТУАЛИЗАЦИЯ МОТИВА АПОСТОЛА ПАВЛА В ЛИТЕРАТУРЕ ВЕЛИКОГО КНЯЖЕСТВА ЛИТОВСКОГО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII В.

3.1. Цитирование посланий Апостола Павла в предисловиях к богослужебным изданиям периода Реформации

Идеи, сформулированные в сочинениях Святого Павла, приобрели актуальность в период Реформации. Это вполне закономерно: послания Апостола наполнены оптимистичными и позитивными для простого человека мыслями об оправдании за грехи через веру (Рим 2: 12–16) – *sola fide*, о спасительной миссии Христа (1 Тим 1: 15), о вере, действующей любовью (Гал 5: 6), и в целом об особой роли христианской любви (1 Кор 13: 1–10) – *sola gratia*; они разъясняют также саму природу веры (Евр 11), наполнены многочисленными отсылками к Священному Писанию (1 Кор 15: 3–4) – *sola scriptura*. Не отрицая значения соборности и важности

¹¹⁸ Подробнее об этом: Жанна Вацлаваўна Некрашэвіч-Кароткая, *Беларуская лацінамоўная паэзія: ранні Рэнесанс*, Мінск: БДУ, 2009, с. 201–202.

¹¹⁹ „Sakydamas, kad sielos neturėtų nukentėti, susidurdamos su valdininkų ir dvasininkų ydomis, poetas išreiškia įsitikinimą, jog didesnis krikščionio dėmesys turi būti skiriamas vidiniam sąvęs ugdymui.“ – См.: Tomas Veteikis, *op. cit.*, p. 273.

смирения перед Богом, послания Апостола Павла в наибольшей степени приближают христианина к возможности и даже целесообразности индивидуального, в том числе рационального осмысления вероучения, что прежде всего было воспринято протестантами. Мартин Лютер выстраивает своё учение об оправдании (*Rechtfertigungslehre*) с опорой на послания Павла, в первую очередь на *Послание к Римлянам* (3: 21–26), где особую важность приобретал тезис о Боге, который является «праведным и оправдывающим верующего в Иисуса» (Рим 3: 26). В культурном пространстве Великого Княжества Литовского особая роль в пропаганде идеи оправдания верой принадлежала Сымону Будному (1530–1593).

При всей уникальности творческого опыта Сымона Будного следует согласиться с теми исследователями, которые полагают, что и в его случае, и в случае многих других приверженцев различных протестантских вероучений следует видеть «не индивидуальный конфликт человека с официальным церковным учреждением, господствующим вероучением, а противоречия эпохи, конфликт времени, который по разным причинам обострился в эпоху европейского Возрождения»¹²⁰. Интеллектуализм эпохи предопределил основные принципы гносеологии Сымона Будного, его приверженность диалектическим силлогизмам. Отстаивая диалектику как имманентное свойство человеческого ума, Сымон Будный ссылается на авторитет в первую очередь самого Христа, а также Апостола Павла, который в своих посланиях прибегал к рассуждениям в духе Аристотеля или Порфирия¹²¹. Именно Св. Павел заявлял: «истину говорю во Христе, не лгу» (1 Тим 2: 7), называя себя проповедником, Апостолом и учителем язычников в вере. Однако при этом он не проявлял нигилизма по отношению к литературному наследию античности: цитировал стихи Эпаменида, Менандра, Арата. Кроме того, во времена Средневековья бытовало представление о переписке между философом Сенекой и Павлом – на основании фальсификации IV века¹²².

Нетрудно заметить, что послания Св. Павла – предмет особого интереса Сымона Будного. В изданном им *Катехизисе* (Несвиж, 1562) Апостол

¹²⁰ Сямён Аляксандравіч Падокшын, *Беларуская думка ў кантэксте гісторыі і культуры*, Мінск: Беларуская навука, 2003, с. 110.

¹²¹ См.: Иван Васильевич Саверчанка, *op. cit.*, с. 60–61.

¹²² См.: Библия, с. 1807; Ернст Роберт Курціус, *op. cit.*, с. 50, 62.

выделяется особым образом, а его творения цитируются наиболее активно. Уже в предисловии «Къ всеѣмъ благовернымъ христіаномъ языка русскаго», рассуждая «о спасеніи своемъ на чимъ лежитъ» и предостерегая от искушения лживыхъ учений, писатель утверждает, что среди всехъ святыхъ Апостоловъ «наболей Павелъ, сосудъ избранъ Христовъ, тако к Солуняномъ пишетъ», приводя нужную цитату (2 Фес 2: 11–12). Использование по отношению к Павлу той метафоры (*сосудъ избранный*), которая, согласно Преданію (Деян 9: 15), исходила от самого Господа, в сочетании с развернутымъ указанием на источникъ цитирования (*Послание къ Фессалоникійцамъ*) призвано обратить внимание читателя на слова Апостола. Последующий текстъ предисловія еще больше усиливаетъ это внимание. «Розъсмотри, молю ти ся боголюбче, – пишетъ С. Будный, – естли ся сіа речъ святого Апостола мовлю вышшихъ часовъ не збыла?»¹²³ Авторъ объясняетъ иносказание Апостола *деяние лести* какъ козни злого духа, единственнымъ спасениемъ отъ которыхъ является Слово Божье.

С. Будный убеждаетъ своихъ читателей, что свидетельство Павла всегда убедительно и справедливо. Высказываясь относительно изображеній Бога, онъ упоминаетъ историю, пересказанную Иоанномъ Дамаскиномъ: Христосъ, «взявши обрюсь, къ лицу приложилъ и тако образъ нерукотворенный учинилъ»¹²⁴. При этомъ тутъ же делаетъ оговорку: Дамаскинъ такъ пишетъ, «але на тое жадного доводу не маеть и самъ за непевную речъ пишетъ»¹²⁵. Въ следующемъ же пассаже при помощи цитаты изъ *Первого посланія къ Тимофею* писатель советуетъ остерегаться «старечьскихъ басенъ». Что же касается аргументации по поводу возможности создания изображеній Бога, то наилучшимъ свидетельствомъ на эту тему, согласно Будному, является опять же «речъ святого Апостола Павла, которую мель къ Афиньскимъ»¹²⁶, при этомъ цитируется отрывокъ изъ *Деяній Апостоловъ* (17: 24–25).

¹²³ «Къ всеѣмъ благовѣрнымъ христіаномъ языка русскаго предѣсловіе въ Катихисію», in: *Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны*, уклад. У. Г. Кароткага, Мінск: Навука і тэхніка, 1991, с. 128.

¹²⁴ *Катэхізіс: Помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст.* Адаптаваны тэкст, пер. з старажыт. бел. мовы Н. Кабелка (далее – *Катэхізіс*), Мінск: Юніпак, 2005, с. 38.

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*

Будучи брошенным в тюрьму в Филиппах, а затем будучи арестованным в Иерусалиме, Павел утверждал, что он римский гражданин, более того: родился в этом гражданстве (Деян 16: 35–39; Деян 22: 25–29). Именно аспект соотношения идентичности национальной (неотделимой от религиозной) и идентичности государственной был достаточно проблематичным и дискуссионным в христианском мировоззрении. Иными словами, эта проблема касалась вопроса: чьей власти – Бога или правителя на земле – должен подчиняться человек. Недаром эпизод с «динарием кесаря» описан в трех Евангелиях (Мк 12: 13–17, Лк 20: 20–26, Мф 22: 15–22).

Проблему соотношения власти божественной и власти государственной Симон Будный рассматривает в рамках комментирования пятой заповеди, призывающей почитать отца своего и мать свою. Пояснив вначале при помощи цитаты из *Первого послания к Тимофею* (5: 17), что именно здесь Бог называет почитанием, писатель затем рассуждает о том, что не только самих отца и мать следует почитать, но и тех людей, «от которых тые добродейства приимемъ, се есть наставники, мастера, пастыры и врядники»¹²⁷.

Апостола Павла в качестве примера привлекает Симон Будный и тогда, когда комментирует слова Христа относительно запрета называть кого-либо отцом – по той причине, что у всех один Отец, Который на небесах (Мф 23: 9). На первый взгляд, пишет Симон Будный, именно Апостол Павел некоторыми своими высказываниями вступает в противоречие с данным указанием Спасителя. Писатель приводит две цитаты (1 Тим 2: 7 и 1 Кор 4: 14–17) и комментирует их так: «С тых словъ Апостольскихъ явнее, иже ся отцом Коринфом пишеть, а потому жь и Тимофею». Именно этот парадокс Симон Будный использует в качестве примера того, что «заказъ Христовъ муситься не такъ просто розумети»¹²⁸. Как Николай Гуссовский, пояснявший, что в учении Христа есть вещи, противоречащие обывательскому представлению мирского человека (*mun-do contraria*), так и Симон Будный не стремится сформировать эфемерное представление о ясности и однозначности Священного Писания. Нужно

¹²⁷ *Ibid.*, с. 78.

¹²⁸ *Катэхізіс*, с. 80.

просто внимательно читать его, поясняет просветитель, не вырывая из контекста отдельные фразы, а еще лучше обратиться за разъяснениями к Апостолу Павлу. Рассматривая запрет относительно применения номинаций «отец» и «учитель», Сымон Будный как тезис, так и аргумент извлекает из сочинений Святого Павла. Опасна не просто сама номинация, подчеркивает писатель – опасен тот, «кто не Христова ученья, але своихъ вымысловъ учить»¹²⁹. Поскольку же Павел и другие Апостолы учили именно Слову Христа, поясняет писатель, то они по праву называли себя учителями. «И того для Апостоль к Ефесіом пишючи, [...] теже и учителей припоминаеть (Ефес 4: 1–13)»¹³⁰, – резюмирует Сымон Будный.

Комментируя десятую заповедь («Не возжелай жены ближнего своего...»), Сымон Будный вновь углубляется в непростой нравственный дискурс, подсвечивая его цитатами из посланий Павла. Человеку трудно ничего не пожелать, «поскольку закон духовен, а я плотян» (Рим 7: 14); наибольшая же польза от закона – в разоблачении греха и в предостережении совести, «ибо где нет закона, там нет и преступления» (Рим 4: 15). В целом во многих местах своего *Катехизиса* Сымон Будный поясняет при помощи цитат из посланий Павла наиболее важные фрагменты Ветхого Завета. Так, отвечая на вопрос о целесообразности принесения Авелем жертвы Богу, Сымон Будный пишет: «з Писанья святого Апостола къ Евреомъ досыть значно, ижъ не сами Каинъ и Авель собою жерътвъ принести Богу догадали. Бо Апостоль пишетъ о Авеле, як верою множайшую жертву Богови принесъ, нежели Каинъ (Евр 10: 35 – 11: 7)».¹³¹

Таким образом, активное цитирование сочинений Апостола Павла позволяет Сымону Будному достаточно аргументированно обсуждать все те сложные догматические проблемы, которые чаще всего вызывают непонимание у простых верующих. Поскольку же сам путь обращения Апостола из Савла в Павла является наилучшим примером катехумената, закономерно, что в несвижском *Катехизисе* проповедник наиболее активно апеллирует к посланиям *Апостола народов*.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ *Ibid.*, с. 268.

3.2. Апостол Павел и цитирование его посланий в литературе первой половины XVII века

В связи с огромным резонансом, который имела Брестская церковная уния (1596), одной из центральных тем в религиозной литературе Великого Княжества Литовского первой половины XVII века становится тема единства и сохранения веры, противодействия схизме/ереси. Особая культурная ситуация предопределила сложность того контекста, в котором создавалась литература. «Преимущественно православные Виленская Русь и Киевская Русь столкнулись не с идеями Контрреформации, меньше всего их касавшимися, а с идеями Контрправославия»¹³². В этих новых условиях проблема конфессиональных различий воспринималась особенно остро: «церковно-религиозные идеалы становятся оценочной мерой поведения светского человека»¹³³. При этом, как отмечает Владимир Короткий, «космическая драма грехопадения трансформируется в своеобразный барочный антропоцентризм, в котором Божественное творение человек стоит перед выбором следования или, наоборот, отступления от Божьих заповедей, причем христианский долг напрямую связан с православным, реформационным или католическим представлением о спасении души»¹³⁴.

Послания Апостола Павла, конечно, представляли и в этом случае богатый материал для моделирования самого разного рода аргументаций. Наибольший интерес представляют те рассуждения Апостола, которые касаются всех потенциальных противоречий духовной жизни христианина: душа и тело, грех и спасение, земные богатства и дары Духа.

Авторитет Павла настолько велик, что при цитировании в процессе метонимического расширения зачастую опускается его имя. Так, православный проповедник Леонтий Карпович (1580–1620), рассуждая в «Слове на Успение» о праведниках Божиих, вводит цитату из Послания к Римлянам (Рим 8: 33) словами «говорит апостол»¹³⁵, без указания

¹³² Уладзімір Георгіевіч Кароткі, *Беларуская літаратура і гісторыя*, Мінск: БДУ, 2013, с. 16.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ [Леонтий Карпович,] «Казань на успение пречистое и преблагословенное владычицы нашея Богородицы и присно Девы Марии», in: Любовь Викторовна Левшун, *Леонтий Карпович. Жизнь и творчество*, Минск: Экономпресс, 2001, с. 208.

имени: *sapienti sat*. В «Слове на Преображение» номинации Апостола выступают вначале в различных вариантах метафорического дискурса. Так, проповедник упоминает три скинии, связывая этот образ с тройким преображением души истинного христианина, а также с выявлением трех важнейших богословских добродетелей – веры, надежды и любви. Поскольку последняя триада непосредственно восходит к Апостолу Павлу, далее писатель отмечает: «Троякую скинию альбо прыбыток, православные християне, небесная ластовица, до третего неба възлетевъшая, – святыи апостол Павел – в листе в оном до евреов възпоминает»¹³⁶. Кроме оригинальной метафоры «небесная ластовица», Леонтий использует также и традиционную (новозаветную) метафорическую номинацию Павла «сосуд избранный». Рассуждая в той же проповеди о том, почему человек даже «по вывышенью на так высокий стан скажное натуры свое» по-прежнему предпочитает «яко свиня, в кале и болоте маръности и спросности телесное валятися и на чачок блестячого шкла роскоши и покою на том свете, коротького и непевъного, тые так дорогоценъные клейноты префримарчати», Леонтий Карпович сразу же поясняет, почему так сложно увидеть эти «скарбы и клейноты»: «[...] для того, же то въсе скрыто и заховано ест посполу з животом нашим. “Умросте бо”, – мовит *начынье выбраное*, – “и живот ваш съкровен ест с Христом в Бозе. Егда же явится Христос, живот ваш тогда и вы с Ним явитися в славе” (Колос 3: 3–4)».¹³⁷ Далее в тексте проповеди имя «Павел» опускается, а цитаты из его посланий или комментарии к ним вводятся словами «святыи апостол с того се невымовъне тешит», «тот же святыи апостол мовит», «мовит апостол», «апостол мовит», «оныи апостольские слова», «тые слова апостол мовит».¹³⁸ Именно слова Павла лучше всего характеризуют, по мысли Леонтия, образ жизни Богородицы: «Мешъкала съ теды час немалый под наметами земъного мешъканья, одушевленъная примирья Божого скриня, а мешъкаючи, и зали съ тых слов слушьней, ниж апостол

¹³⁶ [Леонтий Карпович], «Казанье на Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа», in: Любовь Викторовна Левшун, *Леонтий Карпович. Жизнь и творчество*, Минск: Экономпресс, 2001, с. 140.

¹³⁷ [Леонтий Карпович], «Казанье на Преображение...», с. 144.

¹³⁸ *Ibid.*, с. 142, 146, 148, 150, 162, 224.

о себе, мовити не могла: “Желание имею разрешиться и съ Христом быти” (Филип 1:23)».¹³⁹

В контексте темы вероотступничества и ереси активно цитирует Апостола Павла Мелетий Смотрицкий (1577–1633). Интересно, что в разных местах цитаты приводятся на разных языках: по-видимому, сам автор решал в каждом случае, какой вариант наилучшим образом передает мысль Апостола. Так, в *Апологии* (1628) писатель приводит довольно объемную цитату из *Послания к Евреям* (10: 26–31) по Вульгате: *Voluntarie peccantibus nobis, mówi B. Apostoł Paweł / post acceptam notitiam veritatis etc.*¹⁴⁰. Немного ниже встречаем уже польскоязычное цитирование *Послания к Тимею* (Тит 3: 10): *Heretyka człowieka po pierwszym i wtorym strofowaniu / ten że Błog. Apostoł Paweł / strześcię wiernym roskazuje*¹⁴¹. Обращает на себя внимание регулярное возобновление почтительной формы номинации Апостола Мелетием Смотрицким: *B. Apostoł Paweł* либо *Błog. Apostoł Paweł*.

Особенно активно в литературе эпохи Барокко интерпретируется образ мистического Тела Христа. В рамках создания эсхатологического дискурса о днях Страшного Суда Леонтий Карпович пишет: «в тот час, яко Голову нашу, пред тым оплеванную, поличкованую и посмеяную, так и члонъков ее през меч и огонь досведчонных, тот маръный и облудъный свет познает...»¹⁴². Метафора головы и членов (тела) как иносказательное обозначение Христа и его слуг / праведников (1 Кор 12: 12–27) становится особенно актуальной в свете проблемы единства веры, наполнившейся особым драматизмом после Брестской церковной унии. Мелетий Смотрицкий в своем письме Римскому папе Урбану VIII, покаявшись перед понтификом за годы пребывания в «схизме и ереси»¹⁴³, осуждает, в свою очередь, упорное бездействие католиков в Речи Посполитой (*Catholicorum socordiam supinam*) и их пассивную позицию в

¹³⁹ *Ibid.*, с. 230.

¹⁴⁰ Meletiusz Smotryzski, “Apologia peregrinaty do Kraiow Wschodnich”, in: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj*, with an Introduction by David A. Frick, Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1987, p. 530–531.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 531.

¹⁴² [Леонтий Карпович], «Казанье на Преображение...», с. 146.

¹⁴³ Православный архиепископ Полоцкий Мелетий Смотрицкий в 1627 году тайно, а в 1628 году явно перешел в униатство.

отношении церковной унии. Затем писатель-полемист задает папе следующий вопрос: [...] *vis, Pater Beatissime... desideratam et promotam Unionem Sanctam in Rossia nostra integre ab omnibus Rossis initam videre?*¹⁴⁴. Далее Мелетий предлагает папе простой и добродетельный, весьма легкий и чрезвычайно эффективный способ (*modum planum et pium, facillimum et efficacissimum*) достижения этой цели: *Pro auctoritate tua, qua ex Dei instituto polles, nil cunctando, dic Caput brachiis tuis, quae tibi in hoc praeclarissimo Poloniae Regno sunt, alteri spirituali, alteri saeculari, fiat in Regno Poloniae Unio: et verbo ocyus facta conspicietur*¹⁴⁵.

Автор не даёт ссылки на Апостола Павла и даже не упоминает его самого, но соответствующая образная парадигма, упоминаемая в нескольких его посланиях (1 Кор 12: 12–27, Еф 1: 22–23; 4: 12; Кол 1: 18), по-видимому, казалась писателю достаточно хорошо известной. Далее Мелетий наполняет метафору головы и рук актуальным для него содержанием: понтифик имеет в Польском Королевстве свою «светскую руку», весьма деятельную и неутомимую – короля, а также «духовную руку» – светлейших римских архиепископов и епископов, светлейшего римского нунция. Метафоры духовной и светской руки (*brachium*), поддерживающих унию, усиливаются в полемическом ключе метафорой рук (*ulnae*) тех католиков, которые поддерживают схизму и тем самым противодействуют унии.

В рамках литературной полемики первой половины XVII века, касающейся проблем церковной унии, новую актуальность приобрела история христианизации Руси. Лев Кревза, апологет церковной унии, насчитал в главе *O troim krzcie* своей книги *Obrona jedności cerkiewnej* (1617) только три «крещения Руси»: в период правления Рюрика и византийского им-

¹⁴⁴ „Meletii Smotricii Rutheni archiepiscopi Polocensis epistola ad S. D. N. Urbanum PP. VIII...“, in: *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis deprompta*, Augustino Theiner (ed.), t. 3, Romae: Vatican, 1863, p. 385. Перевод: «Желаешь ли ты, благословеннейший Отче, [...] увидеть желанную и утвержденную святую унию в Руси нашей принятой всеми без исключения русинами?»

¹⁴⁵ *Ibid.* Перевод: «В силу своего авторитета, благодаря которому ты обладаешь властью по Божьему установлению, скажи без колебаний, Голова, рукам твоим, которые есть у тебя в таком известном Польском Королевстве – одни духовные лица, другие светские – “Да будет Уния в Польском Королевстве!” – и посредством слова быстрее обратят внимание на дело.»

ператора Василия I, т. е. в IX веке; во времена княгини Ольги; при Владимире Святом¹⁴⁶. *Палинодия* православного писателя Захарии Копыстенского (1621–1622) повествует уже о четырех «крещениях Руси»: здесь – с позиций православия – в качестве первого «крещения» ставится во главе перечня легендарная история миссионерской деятельности Апостола Андрея¹⁴⁷. Наконец, у православного епископа Сильвестра Коссова мы впервые находим пятичленный «каталог крещений» (опубликован в Киеве как приложение к предисловию *Do czytelnika prawosławnego* его польского перевода *Патерикона* Киево-Печерского монастыря 1635 г.)¹⁴⁸. Это произведение также возникло, несомненно, как апология православных перед униатами. Соответствующий фрагмент составлен как дополнение к ответу на *objectio IV* латиников, утверждавших, что крещение Руси успешно осуществилось лишь во времена единства церкви¹⁴⁹. Чтобы доказать обратное, Коссов выстраивает материал следующим образом:

1. Крещение Апостолом Андреем, а также Павлом и его учеником Андроником (I век).
2. Крещение Кириллом и Мефодием по просьбе (моравских) князей Святополка, Ростислава и Коцела (IX век) во времена патриарха Фотия.
3. Крещение греческим митрополитом, поставленным в Киеве в одно время с патриархом Фотием.
4. Крещение Ольги / Елены в 955 г.
5. Крещение Владимира и всей Руси в 1008 г. во время патриаршества Сергия II.

В этом «каталоге крещений» уже не проводится дифференциация между «западными» и «восточными» миссиями, кроме того, легендарное

¹⁴⁶ Leon Kreuza Rzewuski, „Obrona iedności cerkiewney. Wilno 1617“, in: Omeljan Pritsak, Bohdan Struminsky (ed.), *Harvard library of early Ukrainian literature. Texts*, vol. 3, Cambridge / Mass.: HURI, 1987.

¹⁴⁷ Захарія Копыстенський, «Палинодія. Сочиненіє кїевскаго ієромонаха Захарія Копыстенскаго, 1621–1622 года», in: *Русская историческая библиотека*, т. 4, Санкт-Петербург: Типографія и хромолитографія А. Траншеля, 1878, стб. 965–979, стб. 986–990.

¹⁴⁸ Sylwester Kossow, *Paterikon abo żywoty ss. Ojcow pieczarskich*, Kiiow: W Druk. s. Lawry Pieczarskiej, 1635, s. 11–16.

¹⁴⁹ *Ibid.*, s. 8; cp.: Leon Kreuza Rzewuski, *op. cit.*, 2.1.

путешествие Апостола Павла впервые интерпретируется с позиции кирилло-мефодиевского контекста, а также логически увязывается с близким по времени преданием об Апостоле Андрее. Под эгидой «первого крещения» объединяются сразу два легендарных мотива. Только путем такой непоследовательности оказывается возможным использовать символическое значение числа «5», а именно, увязать пять крещений в одном контексте с *пятью ранами Христа*.¹⁵⁰

Использованный во всех выше названных сочинениях способ аргументации писателей-полемистов основывается на принципе подтверждения тех или иных традиций путем доказательства их привилегированного с исторической точки зрения положения. Обращение к прошлому на основании (до-)исторических событий было характерно для всей средневековой истории права и привело к многочисленным искажениям источников. Цель этого искажения – дополнительно санкционировать уже существующие претензии и привилегии¹⁵¹. С этой точки зрения предложенные Коссовым «пять крещений Руси» вовсе не являются чем-то необычным. Противоборствующие стороны уходят в своей аргументации настолько глубоко в прошлое, насколько это необходимо, чтобы найти определенные положения для обоснования своих претензий. В этом смысле показательно следующее допущение: «В XVII веке историческим обоснованием политических устремлений украинского народа становится ретроспектива»¹⁵². Особое значение с точки зрения этой ретроспективы приобретала фигура Апостола Павла.

Ключевой момент в истории духовного формирования Апостола – его «перерождение» из Савла в Павла, из преследователя христиан в последователя Христа. Не случайно образ Апостола Павла именно с этой перспективы актуализировал биограф Мелетия Смотрицкого, униатский писатель Якуб Суша (1610–1687). В своей книге с характерным названием *Saulus et Paulus* (Рим, 1666) собственно начало биографического повествования писатель предваряет следующим сопоставлением:

¹⁵⁰ Юрій Андреевіч Ісіченко, *Киево-Печерський Патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVII ст. на Україні*, Київ: Наукова думка, 1990, с. 147.

¹⁵¹ František Graus, *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, Köln / Wien: Böhlau, 1975, S. 14 sq.

¹⁵² Юрій Андреевіч Ісіченко, *op. cit.*, с. 148.

Quodque augusti nominis Doctor Augustinus de conuerso asseruerat Paulo, si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulo hodie caruisset; idem pariter et Processus Polocensis et memoratus Cortiscius de conuerso asserunt Meletio, si Iosaphat non orasset, vnio Meletio hodie caruisset.¹⁵³

В заглавии первой части книги Мелетий назван Савлом унии (*Saulus Vnionis*). На титульном же листе под заголовком всей книги и именем автора размещена цитата из Первого послания к Тимофею (1 Тим 1: 13): *Blasphemus fui, et persecutor, et contumeliosus, sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*¹⁵⁴. Не только сложный путь духовных исканий, но и исключительное значение оставленного литературного наследия объединяют Апостола Павла из Тарса и Максима (Мелетия) Смотрицкого, уроженца местечка Смотрич в Подолии. Сложный путь духовной эволюции Св. Павла делал именно его опыт приобщения к учению Христа особенно ценным для писателей ВКЛ XVII века, когда в условиях надвигающегося политического «потопа» проблема сохранения истинной веры приобретала особую остроту.

4. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Уникальная в христианской истории личность Святого Апостола Павла и его сочинения привлекали к себе внимание древних славянских книжников, а также литераторов Великого Княжества Литовского эпох Ренессанса и Барокко.

¹⁵³ Iacobus Susza, *Saulus et Paulus Ruthenae Unionis Sanguine Beati Iosaphat transformatus [...]*, Romae: Ex Typographia Varesii, 1666, p. 14. Перевод: «Вот то, что доктор блаженного имени Августин сообщает об обращенном Павле: если бы Стефан не возносил молитвы, то сегодня у Церкви не было бы Павла; то же самое утверждают об обращенном Мелетии и участники полоцкого процесса, и упомянутый Кортицкий (писатель-иезуит Войцех Кортицкий (Albertus Cortiscius) выступил с речью на погребении Мелетия Смотрицкого – Ж. Н.-К.): если бы Иосафат не возносил молитвы, то сегодня Мелетий не был бы приверженцем унии.»

¹⁵⁴ «Я был хулитель и гонитель и обидчик, но был помилован Богом потому, что так поступал по неведению, в неверии.»

В памятниках раннего восточнославянского летописания достаточно выразительно представлен мотив о крещении Павлом славян; интересно, что этот же мотив не был активно востребован в южнославянском регионе. Из летописания восточных славян предание о Павле-крестителе никогда полностью не исчезает, а в религиозной полемике, касающейся униатской церкви, получает даже новое, апологетическое наполнение. Невозможно, однако, сделать однозначный вывод по поводу непосредственного образца, послужившего дополнению и расширению мотива о Св. Павле в восточнославянском летописании. Предположительно некий западнославянский текст связывает Апостола Павла с осуществлением христианской миссии у славян. Благодаря этому подчеркивается момент тесной связи между деятельностью Мефодия в Моравии и Риме (ведь именно в этом городе приняли мученическую смерть и Св. Пётр, и Св. Павел). Тем самым истории поддержки христианизации Славии Римским Костёлом и Папой придается литературная форма¹⁵⁵. Этот мотив приобретает затем даже в самых ранних своих версиях полемическое наполнение и становится аргументом в споре о сферах влияния Западной и Восточной Римской империй, а также тех государств, которые стали их преемниками в Восточной Европе.

В литературе Великого Княжества Литовского к письменному наследию Святого Апостола Павла обращаются создатели самых разных жанров, в рамках рассмотрения многочисленных тем и проблем, связанных с восприятием христианского вероучения и выработкой жизненной стратегии последователя Христа. Франциск Скорина опубликовал в своем *Апостоле* (Вильня, 1525) 13 посланий Павла с добавлением *Послания к Евреям*, автором которого восточнославянский первопечатник безоговорочно считает Святого Павла. Некоторые исследователи придерживаются мнения, что именно послания Павла оказали непосредственное влияние на формирование активно востребованного Скориной жанра предисловия и послесловия к библейским книгам.

Латиноязычная поэзия обращается к посланиям Апостола Павла лишь в той мере, в какой это соответствует формулируемой автором нравственно-религиозной парадигме. Именно в таком ключе вводятся мотивы и

¹⁵⁵ См.: Roman Jakobson, *op. cit.*, p. 67 sq.

аллюзии на послания Павла в поэме Николая Гуссовского *О жизни и деяниях Божественного Гиацинта* (Краков, 1525). Более активно цитируются послания Павла писателями периодов Реформации и Контрреформации / Контрправославия. Здесь актуализируется в первую очередь активно дискутируемая Павлом дилемма истинной / испорченной веры, проблема спасения через веру, рассуждения о природе самой веры, а также тема (лже)пророков. Для всех рассмотренных в статье писателей Апостол Павел – непререкаемый авторитет: именно он регулярно надеется эпитетом «благословенный», «святой», его цитирование часто сопровождается употреблением созданной по отношению к нему евангельской метафоры «сосуд избранный (Христов)». Кроме того, довольно часто писатели прибегают к метонимическому расширению: вместо «Апостол Павел» пишут просто «Апостол». Всё это свидетельствует о том неподдельном интересе и глубочайшем почтении, с которым относились литераторы к сочинениям Святого Павла. Именно его послания помогают найти необходимую корреляцию между Законом (Ветхим Заветом) и Благодатью (Новым Заветом), содержат достаточно понятный и в то же время изящно сформулированный экзегетический дискурс. Отдельные образы, созданные Апостолом Павлом (например, божественная триада «вера – надежда – любовь», мистическое тело Христа) подвергаются различным художественным интерпретациям. Противоречивость личности Павла, его непревзойденная мудрость и в то же время удивительная способность оставаться человеком со всеми его слабостями и ошибками давали основание для различных сопоставлений (например, с Мелетием Смотрицким). Активно цитируемые послания Апостола Павла представляли богатейший материал не только для экзегетов и комментаторов Священного Писания (Франциска Скорины, Сымона Будного), но также для широко круга писателей, относящихся к разным конфессиям, создающим свои произведения в разных жанрах и на разных языках: Николая Гуссовского, Леонтия Карповича, Мелетия Смотрицкого. Через призму сочинений Тарсянина читатель получал шанс осознать себя человеком, спасенным Богом, но имеющим право понять суть этого спасения, обретая свою индивидуальность, моделируя собственный опыт постижения истины Христа – нередко такой же многотрудный, как и опыт самого Святого Павла.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- АКУШЭВИЧ АНДРЭЙ АЛЯКСАНДРАВІЧ, «Надпісанні» глаў як творчая спадчына Францыска Скарыны», in: *Вестник МГЛУ, сер. 1: Филология*, 2015, №4, с. 111–119.
- АЛИЕВА ОЛЬГА ВАЛЕРЬЕВНА, «Паренеза: философская и риторическая традиция», in: *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, серия 3: Филология*, 2011, вып. 3 (25), с. 23–36.
- БАНАШЕВИЋ НИКОЛА, *Летопис попа Дукљанина и народна предања*, Београд: [изд. Српска књижевна задруга], 1971.
- БИБЛИЈА: *Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета*, в Синодальном переводе с комментариями и приложениями, Москва: Российское Библейское общество, 2004.
- ГОНЧАРОВ СЕРГЕЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ, «Апостол Павел и Гоголь», in: *IX Musica antiqua Europae Orientalis, vol. 2: Acta slavica*, 1991, Bydgoszcz, s. 181–193.
- ДЕМИН АНАТОЛИЙ СЕРГЕЕВИЧ, «Древнерусские рукописные книжные предисловия X–X вв. (на пути к массовому адресату)», in: *Тематика и стилистика предисловий и послесловий*, Москва: Наука, 1981, с. 12–26.
- ДОРОШКЕВИЧ ВИКТОР ИВАНОВИЧ, *Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы: первая половина XVI века*, Минск: Наука и техника, 1979.
- ДРИНОВ МАРИН СТЕПАНОВИЧ, «Заселение балканского полуострова славянами», in: В. Н. Златарский (ред.), *Трудове на М.С. Дринова по Българска и Славянска история*, София: Державна печатница, 1909, с. 139–316.
- ЖИЖЧЕНКО ВАЛЕРІЙ ПЕТРОВИЧ, «Дослідження розуміння етичного змісту категорій “закон” і “благодать” Іларіоном Київським на тлі вчення апостола Павла», in: *Нова парадигма: Альманах наукових праць*, 2000, вип. 17, Запоріжжя: Запорізький державний університет / Творче об'єднання «Нова Парадигма», с. 17–25.
- ЖИЖЧЕНКО ВАЛЕРІЙ ПЕТРОВИЧ, «Сутність послань апостола Павла під кутом зору розвитку української філософської думки», in: *Вісник Дніпропетровського університету: Соціологія. Філософія. Політологія*, 2000, вип. 6, Дніпропетровськ: ДНУ, с. 128–134.
- ЗАЛИЗНЯК АНДРЕЙ, «Проблемы изучения Новгородского кодекса XI века, найденного в 2000 г.», in: *Славянское языкознание. XIII Международный съезд славистов. Любляна, 2003: Доклады российской делегации*, Москва: Индрик, 2003, с. 190–212.
- ИВАНОВ ЙОРДАН, *Български старини из Македония*, София: Българска академия на науките / Наука и изкуство, 1931.
- ІСІЧЕНКО ЮРІЙ АНДРЕЄВИЧ, *Киево-Печерський Патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVII ст. на Україні*, Київ: Наукова думка, 1990.
- КАГАН С. Л., «Генезіс жанру прадмовы ў старажытнай беларускай літаратуры», in: *Взаимодействие литератур в мировом литературном процессе. Проблемы теоретической и исторической поэтики: материалы Междунар. научн. конф., 1–3 октября 2002, Гродно, в 2-х ч., ч. 1*, Гродно: ГрГУ, 2003, с. 203–205.

- КАРОТКИ УЛАДЗІМІР ГЕОРГІЕВІЧ, *Беларуская літаратура і гісторыя*, Мінск: БДУ, 2013.
- КАРОТКИ УЛАДЗІМІР ГЕОРГІЕВІЧ, «Тыпалогія прадмоў і пасляслоўяў беларускіх паслядоўнікаў Скарыны», in: *Спадчына Скарыны: Зборнік матэрыялаў I Скарынаўскіх чытанняў (1986)*, Мінск: Навука і тэхніка, 1989, с. 226–232.
- КАТЭХІЗІС: *Помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст.*, адаптаваны тэкст, пер. з старажыт. бел. мовы Н. Кабелка, Мінск: Юніпак, 2005.
- КОПИСТЕНСЬКИЙ ЗАХАРІЯ, «Палинодія. Сочинение киевского іеромонаха Захарія Копыстенского, 1621–1622 года», in: *Русская историческая библиотека*, т. 4, Санкт-Петербург: Типография и хромолиитография А. Траншеля, 1878, стб. 313–1200.
- КУРЦІУС ЕРНСТ РОБЕРТ, *Европейська література і латинське Середньовіччя*, пер. з німецької Анатолій Онишко, Львів: Літопис, 2007.
- ЛАВРОВ РОСТИСЛАВ АЛЕКСАНДРОВИЧ, «Життя Наума и служба ему», in: *Известия отделения русского языка и словесности*, т. 12/4, Санкт Петербург, 1907, с. 1–51.
- ЛЕВШУН ЛЮБОВЬ ВИКТОРОВНА, *Леонтий Карпович. Жизнь и творчество*, Минск: Экономпресс, 2001.
- МЕНДЕЛЕЕВА Д. С., «Роль второго послания апостола Павла коринфянам в истории создания “Жития протопopa Аввакума”», in: *XVII век: между трагедией и утопией: сборник научных трудов*, вып. I / отв. ред. Т. В. Саськова, Москва: Таганка, 2004, с. 184–189.
- МИЛЕВ АЛЕКСАНДЬР, *Гръцките жития на Климент Охридски*: увод, текст, превод и обяснителни бележки, София: Българска академия на науките, 1966.
- МОНЧЕВА ЛИЛА, «Апостолическое письмо в становлении художественно-эстетической традиции средневековой литературы», in: *ТОДРЛ*, 1989, т. 42, Ленинград, с. 188–199.
- НЕКРАШЭВІЧ-КАРОТКАЯ ЖАННА ВАЦЛАВАЎНА, *Беларуская лацінамоўная паэзія: ранні Рэнесанс*, Мінск: БДУ, 2009.
- ПАДОКШЫН СЯМЁН АЛЯКСАНДРАВІЧ, *Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры*, Мінск: Беларуская навука, 2003.
- ПИККИО РИКАРДО, *Slavia Orthodoxa: Литература и язык*; отв. ред. Н. Н. Запольская, В. В. Калугин, ред. М. М. Сокольская, Москва: Знак, 2003.
- ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ РУССКИХ ЛЕТОПИСЕЙ, т. I: *Лаврентьевская летопись*, изд. 2-е., под ред. И. Ф. Карского, вып. 1, Ленинград, 1926.
- САВЕРЧАНКА ІВАН ВАСІЛЬЕВІЧ, *Сымон Будны: гуманіст і рэфарматар*, Мінск: Універсітэцкае, 1993.
- СКАРЫНА ФРАНЦЫСК, *Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія*, уступ. Арт., падрыхт. тэкстаў, камент., слоўнік А. Ф. Коршунава, паказальнікі А. Ф. Коршунава, А. В. Чамярыцкага, Мінск: Навука і тэхніка, 1990.
- ТЕМЧИН СЕРГЕЙ ЮРЬЕВИЧ, „Апокрифический источник «Предисловия» Франциска Скорины к Посланию к римлянам апостола Павла“, in: *Senoji Lietuvos literatūra*, 2007, kn. 24, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 101–109.

- ТЕМЧИН СЕРГЕЙ ЮРЬЕВИЧ, «Слово о законе и благодати киевского митрополита Илариона и раннехристианская полемика», in: *Ruthenica*, 2008, № 7, Київ: Інститут історії України НАН України, с. 30–40.
- ТУНИЦКИЙ НИКОЛАЙ ЛЕОНИДОВИЧ, *Св. Климент, епископ словенский*, Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1913.
- ФАБРИС РИНАЛЬДО, *Павел. Апостол народов*, пер. с итал. В. Тимофеевой, Москва: Паолине, 2008.
- ШАХМАТОВ АЛЕКСЕЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ, «Повесть временных лет и ее источники», in: *Труды отдела древне-русской литературы*, т. IV, Москва–Ленинград, 1940, с. 80–92.
- AITZETMÜLLER RUDOLF, „Morava in Illyricum, zu AnzSlPh 19, 181 ff.“, in: *Anzeiger für Slavische Philologie*, 1990, Bd. XX, Graz, S. 147–149.
- BIBLIA SACRA JUXTA VULGATAM VERSIONEM*, praeparavit Roger Gryson, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- BIBLIA RUSKA, vyložena doktorom Franciskom Skorinoju (Prag, 1517–1519): Komentare; Apostol (Wilna, 1525): Facsimile und Kommentar*; hrg. Von Hans Rothe und Friedrich Scholz, Paderborn etc: Ferdinand Schöningh, 2002.
- ENCICLOPEDIA ITALIANA XVIII*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1933.
- FARLATI DANIELE, *Illyricum sacrum*, vol. I–IV (vol. V–VIII: Jacopo Coleti), Venezia, 1715–1819; vol. 3, 1765: Ecclesia Spalatensis olim Salonitana.
- FRANCISZEK SKORYNA Z POŁOCKA: Życie i pisma*, pod red. A. Naumowa i M. Walczak-Mikołajczakowej, Gniezno: Wydawnictwo Fundacji Collegium Europaeum Gnesnense, 2007.
- GARVIN PAUL L., “The standard language problem: concepts and methods”, in: *Anthropological linguistics*, March 1959, p. 28–31.
- GRAUS FRANTIŠEK, *Die Nationenbildung der Westslaven im Mittelalter*, Sigmaringen: Thorbecke, 1980.
- GRAUS FRANTIŠEK, *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, Köln / Wien: Böhlau, 1975.
- HAVLÍK LUBOMÍR EMIL, *Dukljanská kronika a Dalmatská legenda*, Praha: Nakladatelství Československé akademie věd Publ, 1976.
- HUSOVIANAS MIKALOJUS, *Raštai* = NICOLAUS HUSSOVIANUS, *Opera*, iš lotynų k. vertė Benediktas Kazlauskas, Sigitas Narbutas, Eugenija Ulčinaitė, Tomas Veteikis, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007.
- [HUSSOVIANUS NICOLAUS,] *Nicolai Hussoviani carmina*, edidit, praefatione instruit, adnotationibus illustravit Joannes Pelczar, Cracoviae: Typis Universitatis Jagellonicae, 1894.
- JAKOBSON ROMAN, “Minor Native Sources for the Early History of the Slavic Church”, in: *Harvard Slavic Studies*, II, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1954, p. 39–73.

- KEIL ROLF-DIETRICH, „Gogol und Paulus“, in: *Die Welt der Slaven*, 1986, Bd. 31, München, S. 86–99.
- KOSSOW SYLWESTER, *Paterikon abo żywoty ss. Ojcow pieczarskich*, Kiiow: W Druk. s. Lawry Pieczarskiej, 1635.
- KREUZA RZEWUSKI LEON, „Obrona iedności cerkiewney. Wilno 1617“, in: Omeljan Pritsak, Bohdan Struminsky (ed.), *Harvard library of early Ukrainian literature: Texts*, vol. 3, Cambridge / Mass.: HURI, 1987.
- MAGNAE MORAVIAE FONTES HISTORICI, Lubomír Emil Havlík (ed.), vol. II, Brno: Universita J. E. Purkyně v Brně – filosofická fakulta, 1967.
- MURKO MATIJA, *Geschichte der älteren südslavischen Literaturen*, Leipzig: Amelang, 1908.
- OBOLENSKY DMITRIJ, „The Heritage of Cyril and Methodius in Russia“, in: *Dumbarton Oaks papers*, vol. XIX, 1965, p. 47–65.
- PELCZAR JOANNES, „Praefatio“, in: *Nicolai Hussoviani carmina*, edidit, praefatione instruit, adnotationibus illustravit Joannes Pelczar, Cracoviae: Typis Universitatis Jagellonicae, 1894, p. I–LV.
- PILAT ROMAN, *Historia poezyi polskiej w. XVI i w trzech pierwszych dziesiątkach lat w. XVII (1500–1632). Rozwój poezyi łacińskiej w pierwszej połowie XVI w. Rej – Kochanowski*, Lwów / Warszawa: Filomata, 1909.
- POLLMANN KARLA, „Das lateinische Epos in der Spätantike“, in: *Von Göttern und Menschen erzählen. Formkonstanzen und Funktionswandel vormoderner Epik*; Jörg Rüpke (Hg.), Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2001, S. 93–129.
- SCHAELESNIKER HERBERT, „Gedanken zueinem ‘häretischen’ Buch“, in: *Anzeiger für Slavische Philologie*, 19 (1989), S. 181–188.
- SCHNACKENBURG RUDOLF, (Rez.) Claus-Jürgen Thornton, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991 (WUNT, 1956), in: *Biblische Zeitschrift. Neue Folge*, 1992, Bd. 36/2, Paderborn, S. 274–276.
- [SMOTRICIUS MELETIUS,] „Meletii Smotricii Rutheni archiepiscopi Polocensis epistola ad S. D. N. Urbanum PP. VIII...“, in: *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis deprompta*, Augustino Theiner (ed.); t. 3, Romae: Vatican, 1863, p. 383–387.
- SUSZA IACOBUS, *Saulus et Paulus Ruthenae Unionis Sanguine Beati Iosaphat transformatus [...]*, Romae: Ex Typographia Varesii, MDCLXVI.
- THORNTON CLAUJ-JURGEN, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991 (WUNT, 1956).
- TSCHIZEWSKIJ DMITRIJ, *Geschichte der russischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert*, Frankfurt am Main: Klostermann, 1948.
- VETEIKIS TOMAS, „Mikalojus Husovianas epochų ir tapatybių sankirtose“, in: Mikalojus Husovianas, *Raštai = HUSSOVIANUS NICOLAUS, Opera*, iš lotynų k. vertė Benediktas Kazlauskas, Sigitas Narbutas, Eugenija Ulčinaitė, Tomas Veteikis, Vilnius: Lietuvių literatūros institutas, 2007, p. 205–302.

- WALDMÜLLER LOTHAR, *Die Synoden in Dalmatien, Kroatien und Ungarn: von der Völkerwanderung bis zum Ende der Arpaden (1311)*, (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen), Paderborn u. a., 1987.
- WARNECKE HEINZ, *Die tatsächliche des Apostels Paulus*, (Stuttgarter Bibelstudien, 127), 2/1989 (1/1987), Stuttgart.
- WILKES JOHN JOSEPH, *Dalmatia*, (History of the provinces of the Roman empire, vol. II), London: Routledge & Paul, 1969.
- ZABŁOCKI STEFAN, „Hussowski M.”, in: *Literatura polska: przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, Warszawa: PIW, 1984, s. 367.

St Paul the Apostle in the Ancient Legends of the Slavs and in the Literary Tradition of the Grand Duchy of Lithuania

Summary

Saint Paul the Apostle was mentioned in the baptism legends from the Early Middle Ages. In the Slavic context, the most in-demand legend was that of St Paul's missionary work in Illyricum. First written down by Vuk Karadžić (1787–1864), the legend of shipwrecked Saint Paul, who lived in Dalmatia, was especially popular. Allusions to the acts of St Paul can also be found in the legends about Cyril-Constantine and Methodius as well as in the stories related to the earliest Eastern Slavic chronicles. The figure of St Paul never achieved the same symbolic importance in the East Slavic traditions that was attributed to the Apostle Andrew in the Eastern Church. But even St Paul gained a polemical weight in the seventeenth century (*Patericon* by Sylvester Kosiv) and was manipulated in the argument about the spheres of influence of the Western and Eastern churches.

The Epistles of Paul had always enjoyed great popularity in the Christian homiletic discourse, not in the least due to the fact that excerpts from them were included in the *liturgia verbi*, and, consequently, played a significant role in the literary context of the Grand Duchy of Lithuania in the sixteenth-seventeenth centuries. The philological and exegetic work of Francysk Skaryna (1486–1551) relied heavily on the Epistles. According to some scholars, they indirectly lead to a new phenomenon in the early-printed books called a 'preface–postface complex'. Pauline motives and allusions to the Epistles of Paul also form the basis of the moral and religious paradigm in the poem *De vita et gestis divi Hyacinthi* by Nicolaus Hussovianus (1480–1533). In the literature of the Reformation (Symon Budny, 1530–1593) and Counter-Reformation/Counter-Orthodoxy (Meletius Smotrytsky, 1577–1633; Leoncjusz Karpowicz, 1580–1620), the Epistles were usually quoted in the contexts of the dilemma of true/corrupt faith actively discussed by St Paul and of the problem of salvation through faith, in meditations about the nature of faith and in the theme of prophets and false prophets. Certain imageries created by Paul the Apostle (e. g., the divine triad of faith, hope, and love, the mystical body of Christ) were subject to multiple interpretations that laid the basis for a number of authentic artistic works.

KEYWORDS: Saint Paul the Apostle; Epistles of St Paul; ancient legends of the Slavs; Cyril-Constantine and Methodius; ancient Bohemian legends; earliest Eastern Slavic chronicles; St Paul's missionary work in Illyricum; literature of the Grand Duchy of Lithuania; Bible of Francysk Skaryna; *De vita et gestis divi Hyacinthi* by Nicolaus Hussovianus; *Catechism* of Symon Budny; sermons of Leoncjusz Karpowicz; the oeuvre by Meletius Smotrytsky; divine triad of faith, truth, and love; the mystical body of Christ.

Gauta 2016 10 06

Priimta 2017 01 18